Anul XXI. Iunie—Iulie 1931 Nr. 6—7.

REVISTA TEOLOGICĂ

organ pentru ştiinţa şi viaţa bisericească.

ABONAMENTUL: Pe un an 260 Lei. Pe o jumătate de an 130 Lei.
Pentru studenţi pe un an: 200 Lei.

CHRISTOLOGIA LUI IGNATIE TEOFORUL.

I.

Dintre toţi părinţii apostolici, acela care se ocupă în chip deosebit cu persoana Domnului nostru Isus Hristos, este sf. Ignatie Martirul. In centrul gândirii şi simţirii lui stă, ca şi la Ioan evanghelistul, persoana Domnului.[1]

Ignatie trăieşte într'o vreme [sfârşitul veac. I, începutul veac. II], când eresurile: iudaizant şi gnostic [ebioniţii şi docheţii], luptau cu îndârjirea celor ce presimt victoria, cel dintâi, pentru încorporarea creştinismului în cadrele iudaismului, cel de al doilea, pentru transformarea creştinismului într'o filozofie religioasă ca ori care alta.

Atacurile ţinteau persoana lui Isus. Ebioniţii îi tăgăduiau naşterea supranaturală şi dumnezeirea;[2] docheţii, realitatea corporalităţii Lui.[3] Deci şi unii şi alţii negau încorporarea în chip suprafiresc dar reală, a Fiului lui Dumnezeu, adecă însăşi baza creştinismului.

[1] P. Dietze, Die Briefe des Ign. und das Ioevg., Theol. Studien und Kritiken, Gotha, 1905, p. 564.

[2] Irineu, adv. haér. III, 21; Philoster. haer. 37; Origen, c. Cels, V, 61; Eus. H, E. III, 27, cit. la Hilgenfeld, Die ketzergesch. des Urchrist. Leipzig, 1884, p. 421 sq.

[3] Achelis, Das Urchrist. in der ersten drei Jahrh. I, 258.

Primejdia era mare. Dar mai erau şi apărătorii adevărului creştin. Printre aceştia se numără şi Ignatie. Invăţăturile lui christologice le găsim împrăştiate prin epistolele sale [şapte la număr]. In cele ce urmează le vom îmbucheta în oarecare ordine.

II.

CE ÎNVAŢA IGNATIE DESPRE

1. NATURA OMENEASCĂ A LUI ISUS.

In cap. IV, 2 al epistolei către Smirneni, Ignatie îl numeşte pe Isus „om desăvârşit" [τέλειος ἄνθρωπος]. Ce însemnare a legat el de cuvântul „τέλειος"? Să vedem contextul. Ideea versetului al II-lea din care face parte şi cuvântul τέλειος, este următoarea: pe cât de adevărat este că eu, Ignatie, sunt legat şi sufer, pe atât de adevărat este că Isus Hristos a pătimit în chip real; că a fost adecă om ca şi mine. Deci, termenul „desăvârşit" este egal cu: întreg—real; iar expresia întreagă: „om desăvârşit", înseamnă: om întreg, cu trup şi suflet ca fiecare din noi, iar nu om desăvârşit moraliceşte, cum credea bunăoară v. d. Goltz.[1]

Putem socoti, prin urmare, expresiunea „om desăvârşit" din epistola amintită, ca o propoziţiune sinteză a concepţiei ignatiene asupra omului Isus.

Pe ce-şi sprijină Ignatie convingerea că Isus a fost om real şi deplin?

Pe mai multe evenimente din viaţa pământească a Domnului. Şi anume pe:

a) naşterea Lui dintr'o femee din neamul lui David;

b) botezarea Lui de către Ioan;

c) trebuinţa de a mânca şi a bea;

---

[1] v. d. Goltz, Texte und Untersuchungen [T. U.] XII, 3, p. 50. Notăm aci că Ignatie întrebuinţează termenul τέλειος şi în sens de desăvârşire morală, — aşa: Ef. XV, 2; Filad. I, 2; Smirn. XI, 3.

d) patimile şi moartea Lui, în vremea lui Ponţiu Pilat şi a tetrarhului Irod;

e) învierea Lui din morţi.

Ad *a)* In legătură cu naşterea Domnului, Ignatie aminteşte trei momente:

1. Isus are o genealogie pământească; El este din neamul lui David. „Slăvesc pe Isus Hristos, zice Ignatie, care este cu adevărat din neamul lui David, după trup“.[1]

2. „Isus Hristos a fost zămislit de Maria — dar din Duhul sfânt“.[2]

3. Isus s'a născut dintr'o femee, din Maria: „Unul este doctorul... Dumnezeu născut din Maria“.[3] Şi anume s'a născut cu adevărat din [ἐκ] Maria fecioara. Termenii ἀληθῶς şi ἐκ par a fi anume întrebuinţaţi împotriva dochetilor, cari susţinând că Isus n'a fost om real, negau şi realitatea naşterii Lui.

Ad *b)* Isus a fost botezat de către Ioan,[4] persoană binecunoscută. In ce fel am putea să ne închipuim că el a botezat un trup aparent şi nu unul real?

Ad *c)* Isus a simţit lipsuri ca ori care om. El a simţit trebuinţa hranei şi a băuturii[5] aşa cum numai un om real o poate simţi, iar nu o închipuire.

Ad *d)* Tot aşa, Ponţie Pilat n'a putut răstigni o nălucă, ci un om real, pe omul Isus Hristos.[6]

Ad *e)* In sfârşit, ultimele întâmplări din viaţa pământească a lui Isus, dau mărturie pentru corporalitatea Lui reală.

In Tr. IX citim că El a înviat în chip real din morţi;[7] a înviat cu acelaş trup cu care a pătimit. Ca să nu lase vre-o îndoială ucenicilor, Isus cel în-

---

[1] Sm. I, 1; [Locul acesta se aseamănă mult cu IX, 1 din Didachii; nu-i exclus să fi fost luat de acolo]; cf. şi Ef. XVIII, 2; XX, 2; Trul. IX, 1; Rom. VII, 3.

[2] Ef. XVIII, 2. [3] Ef. VII, 2; Tr. IX, 1. [4] Sm. I, 1. [5] Tr. IX, 1.

[7] Vide şi Sm. II. [6] Tr. IX, 1; Mgn. XI, 1; Sm. I, 1.

viat a mâncat şi beut împreună cu ei[1] şi i-a chemat să-I pipăe trupul.

Şi din ceasul acesta, sufletele ucenicilor au fost cu totul schimbate. Siguranţa că Isus Hristos a trăit şi pătimit în carne şi oase şi a înviat în carne şi oase, îi ridica mai pre sus de moarte. Aceeaş siguranţă îl întărea şi pe Ignatie în drumul martiriului său. „Toate le rabd, căci El [Domnul Isus] mă întăreşte, El care a fost om desăvârşit, pe care-L ştiu în trup şi după înviere şi cred că încă este".[2] Iară celor ce nu cred ca el, osândă grea le vesteşte,[3] care ar lovi chiar şi pe îngeri dacă s'ar întâmpla ca şi printre aceştia să se afle astfel de necredincioşi.[4]

2. NATURA DUMNEZEEASCĂ A LUI ISUS.

Pe vremea lui Ignatie, cea mai mare primejdie pentru creştinism o prezenta dochetismul. Aceasta ne lămureşte îndeajuns puţina insistenţă a lui asupra dumnezeirii lui Isus. Dar, în dârza polemică, pe care-o duce împotriva ereziei amintite, Ignatie întrebuinţează şi expresii cari ne îngădue o concluzie şi cu privire la această lature a credinţii lui.

Aşa, îndemnându-i pe credincioşi să stea strânşi în jurul episcopului lor, le zice; „Când ascultaţi de episcop ca de Isus Hristos, îmi păreţi ca unii ce *nu trăesc după oameni, ci după Isus Hristos*».[5] Aci Isus e socotit ca deosebit de oameni. Isus cere o altă viaţă decât cer orânduirile omeneşti. Pentrucă El nu e numai „fiu al omului" ci şi „Fiu al lui Dumnezeu" [υἱός θεοῦ].[6] Se poate, însă, ca şi un om ales să fie numit fiu al lui Dumnezeu şi superior celor din jurul lui, fără ca prin aceste denumiri să înceteze de a fi altceva decât om. Nu cumva Ignatie l-a numit pe Isus mai mare decât ceialalţi oameni şi Fiu al lui Dumnezeu, fără ca totuş să-l socotească Dumnezeu adevărat?

---

[1] Sm. III, 3. [2] Sm. III, 1; IV, 2. [3] Sm. V, 1—2. [4] Sm. VI, 1.
[5] Tr. II, 1. [6] Ef. XX, 2.

Nu cumva chiar predicatul „θεος", pe care Ignatie îl dă lui Isus, are alt sens pentru Isus decât pentru Tatăl?

Protestantul v. d. Goltz zice că pentru Ignatie, Isus nu este şi Dumnezeu adevărat; că termenul „θεος" în legătură cu Isus, e numai o expresie prin care vrea să ne arate, că în El, în Hristos, creştinii văd pe Dumnezeu ca pe un veşnic bun de mântuire; că „Hristos e numai un purtător al revelaţiei divine"; că divinitatea lui Isus n'are decât o însemnătate religios-subiectivă".[1]

Pe ce se sprijină v. d. Goltz?

Pe următoarele argumente:

1. Ignatie întrebuinţează termenul „θεος", cu o însemnare foarte largă: pentru el e dumnezeesc tot ce are vre-o legătură cu Dumnezeu şi voinţa lui. Chiar pe sine însuş se numeşte „θεοφορος"; apoi pe sol: „θεόδρομος";[2] ori θεοπρεσβεβτής, trimis al lui Dumnezeu;[3] pe înştiinţători: θεομακάριστος „prea fericit în Domnul"[4] etc. Cu un cuvânt, caracterul divin al unei acţiuni, al unei persoane, al unei atitudini, este însemnat de el prin cuvântul θεος, al cărui genetiv e foarte adesea întrebuinţat pentru adjectivul θεῖος.[5]

2. Expresiile: θεοῦ γέμειν[6] şi θεοῦ εἶναι, μετέχειν, nu indică nimic cu privire la divinitatea lui Isus, ele însemnând doar felul de mântuire în posesia sau aşteptarea căreia se află creştinii.[7]

3. Locul Ef. XIV, 1: „credinţa şi dragostea... sunt Dumnezeu" [θεός ἐστιν], n'are sens, decât dacă „θεος" se ia 'n înţelesul de mântuire, în posesiunea căreia se menţin creştinii prin credinţă şi iubire.[8]

---

[1] v. d. Goltz, T. U. XII, pp 24—26; cf. şi Rouffiac, La personne de Jésus chez les Pères apostoliqnes, Paris 1908, p. 54.

[2] Policarp VII, 2. [3] Sm. XI, 2. [4] Pol. VII, 2.

[5] Aşa l. Filod, XI, 1, avem: θεοῦ πρεσβυία, în loc de θεῖα πρ.; la Pol. II, θεοῦ ἀθλήτης, în loc de θεῖος ἀθλ etc.; cf. v. d. Goltz, 23.

[6] Mgn. XIV, 1. [7] v. d. Goltz, 23. [8] Ibid. 23.

4. Isus e numit ὁ κύριος ἡμῶν în sensul că el e mijlocitorul mântuirii noastre. Din acelaş motiv e numit şi ὁ θεὸς ἡμῶν. Că Ignatie îl numeşte θεός pe Isus, numai în sens subiectiv, rezultă cu cea mai mare claritate din locul Ef. XV, 3: „Deci toate să facem, ca şi cum El ar locui în noi, pentruca să fim biserici ale lui, iar el să fie în noi, Dumnezeul nostru". Adică Isus e Dumnezeul nostru, pentrucă atunci când ne stăpâneşte spiritul lui, principiul lui de viaţă, în noi locueşte Dumnezeu.[1]

5. In locurile Tr. VII, 1, Sm. VI şi X, cuvântul θεός este interpolat.[2]

Cam acestea ar fi pe scurt, argumentele lui v. d. Goltz.

Să le luăm la cercetat şi să le vedem temeinicia.

Ad. 1. Observăm împreună cu Rackl,[3] că trebue să facem deosebire între ceeace e pus în legătură cu Dumnezeu şi între ceeace e numit direct Dumnezeu. Una este când îl numeşti pe cineva „θεοφόρος", sau θεόδρομος şi alta când îl numeşti θεός, ὁ θεὸς ἡμῶν, cum e numit Isus. Sinonimizarea pe care-o face v. d. Goltz, acestor termeni, e lipsită de temeiu.

Ad. 2. E drept că θεοῦ din expresiunile: θεοῦ εἶναι, μετέχειν, γέμειν, nu se referă la divinitatea lui Isus, ci la mântuire; însă greşala lui v. d. Goltz e că socoteşte termenul θεός ca denumire generală pentru mântuire. Ceeace, evident e fals; căci oricine va judeca fără prejudecăţi, va trebui să convină, că θεοῦ εἶναι = a fi mântuit, este cu totul altceva decât Θεὸν εἶναι = a fi Dumnezeu.

Ad. 3. La locul Ef. XIV, 1, cu o expresie figurată,[4] Ignatie spune că prin credinţă şi iubire îl poţi

---

[1] Aceeaş explicare o dă v. d. Goltz locurilor: Ef. inscr.; XVIII, 2; Rom. inscr.; III, 3; VI, 3; Pal VIII, 3; cf. op. cit. 24.

[2] Ibid. 25.

[3] Rackl, Christologie des hlg Ignatius von Antiochien, Frb i. Br., 1904, p. 152.

[4] Ignatie întrebuinţează des expresii figurate. Aşa: Fi ad. v. 1: „găsind scăpare la evang. ca la trupul lui Isus"; adecă: cuprinsul evang. e întruparea Domnului; şi iarăşi când zice: „credinţa este carnea şi sângele Domnului" [Tr. VIII, 1], e clar că Ignatie are în vedere întruparea Domnului şi vărsarea sângelui Lui pe cruce, ca obiect al credinţii şi iubirii noastre.

avea pe Dumnezeu. Insă iarăşi observăm, că între expresiunea: „credinţa şi iubirea sunt Dumnezeu", şi între: „Isus Hristos este Dumnezeu", e fundamentală deosebire; că adică, dacă pe cea dintâi trebue s'o luăm numai decât la figurat, pe-a doua n'o putem lua decât în însemnarea pe care ne-o dau cuvintele ei.

Ad. 4. Ce vrea să spună Ignatie prin cuvintele: Hristos este Dumnezeul nostru. In Exod, XX, 2 sq. citim cuvintele acestea: „Eu sunt Domnul Dumnezeul tău", etc.; iar la Regi XIX, 19: „şi acum, Doamne Dumnezeul nostru, mântueşte-ne pre noi" etc. Locurile acestea ne arată că Israeliţii numiau Dumnezeu al lor, pe Dumnezeul lui Israil, voind astfel s'arate pe adevăratul Dumnezeu, faţă de zeii păgânilor. De sigur că în expresia ὁ θεὸς, θεὸς este şi ceva subiectiv: Iahve ni s'a descoperit nouă şi'n deosebi asupra noastră a veghiat; pe el ni l-am ales noi Dumnezeu, iar nu zei păgâni: el este Dumnezeul nostru. Ar fi, însă, o mare greşală să tragem de aici concluzia, că Iahve nu era Dumnezeu decât în conştiinţa Evreilor, nu şi'n afară de această conştiinţă.

La fel stă lucrul şi cu expresiunea ignaţiană că Isus Hristos este ὁ θεὸς ἡμῶν. Adică: Isus e Dumnezeul *nostru*, al creştinilor, deoarece sunt şi *unii* [iudeii şi păgânii], cari n'au vrut să-l recunoască şi ei ca Dumnezeu al lor [aşa cum păgânii refuzau să-l recunoască pe Iahve ca Dumnezeu].[1]

Ce priveşte locul Efes. XV, 3, observăm că dacă Hristos nu este în noi, nu 'nseamnă că el încetează a mai fi Dumnezeu. Dacă lângă θεὸς adaug ἡμῶν, înseamnă că eu m'am hotărât să recunosc pe acela care-i Dumnezeu în afară şi independent de mine, ca Dumnezeu şi *al meu*, şi *al nostru*.[2]

Ad. 5. Trecem peste părerea lui v. d. Goltz că în unele locuri termenul θεὸς ar fi interpolat, pentrucă n'are nici o valoare.

[1] Rackl, op. cit. 152.

[2] Cf. Rackl, op. cit. 160.

Rămâne deci stabilit, că predicatul *θεος* pe care Ignatie îl dă lui Isus, n'are numai un înţeles subiectiv, ci şi unul obiectiv.

Dar să presupunem că predicatul *θεός*, adăugat lui Isus, are accepţiunea pe care i-o dă v. d. Goltz; şi tot n'o să fim îndreptăţiţi să acceptăm şi concluzia lui: Ignatie însuşi nu ne îngădue. Pentrucă, mai întâi, el atribue lui Isus însuşiri cari nu se cuvin decât Dumnezeului adevărat. Aşa i se atribuie însuşirea de:

1. Creator al lumii. „Unul este învăţătorul, citim la Ef. XV, 1, care a zis şi s'a făcut". „Invăţătorul" este Isus „fără de care nimic nu s'a făcut din ce s'a făcut". [1] Isus e creatorul şi guvernatorul [2] lumii, însuşiri prezentate aci cu o preciziune cum nu se poate mai clară. [3]

2. Isus e fără început şi fără sfârşit. La Ef. VII, 2 citim: „Unul este doctorul născut şi nenăscut"... *ἀγέννητος*. Acest din urmă termen mai înseamnă şi nefăcut, nedevenit. In ce sens l-a luat Ignatie? In accepţiunea primă [nenăscut] n'a putut să-l ia pentrucă felul în care Isus a provenit din Tatăl, e conceput de el ca o „naştere": expresiunea „şi din Maria şi din Dumnezeu", pe care-o găsim în acelaş verset [2], nu poate fi înţeleasă decât aşa: Isus s'a născut în timp din Maria şi înainte de veci din Dumnezeu Tatăl. [4] E foarte probabil, deci, că Ignatie l-a luat în a doua accepţiune, adecă: nedevenind Isus, înseamnă, că este Dumnezeu, nedevenirea fiind o însuşire ce revine numai lui Dumnezeu în baza naturii Lui simple. [5]

[1] Cf. Ioan, I, 3.

[2] Contra lui v. d. Goltz op. cit. 22; şi Rouffiac, 54.

[3] Rackl, 167.

[4] Contra lui v. d. Goltz, 19.

[5] De notat că Ignatiu este cel dintâi care întrebuinţează în teologie termenul *ἀγέννητος*. Nu se găseşte la nici unul dintre păr. apostolici dinnaintea lui, şi nici în Sf. Scriptură. Ignatie l-a împrumutat probabil din filozofie. Filozofia vremii aceleia făcea distincţie între o *ἀγενεσία κατα στερησιν* [secundum privationem] şi o *ἀγενεσία κατὰ ἀπόφασιν* [secundum

Aceeaş însuşire a lui Isus e menţionată şi la Mgn. VI, 1 şi Pol. III, 2.

In locul prim citim: „... care [Isus] era, mai înainte de veci [πρό αἰώνων], la Tatăl".

Expresiunea πρὸ αἰώνων înseamnă înainte de întemeerea lumii, deci înainte de timp; deci, din eternitate; deci Isus e coetern Tatălui. Dar cum nu poate fi coetern ca om, rezultă că Isus e Dumnezeu ca şi Tatăl.[1]

La Pol. III, 2, citim: „Aşteaptă pe cel care e dincolo de vremi, pe cel fără de timp" [τὸν ἄχρονον] [Isus]... Termenul ἄχρονος ne spune că'n Isus este ceva care depăşeşte timpul, acel ceva nu poate fi decât dumnezeirea Lui.

3. Isus e atotştiutor. Căci „Nimic nu este ascuns de El"; „cele ascunse ale noastre îi sunt aproape.[2] Această atotştiinţă n'o poate avea cineva care este numai om.

4. Isus e atotputernic, căci are putere să învie morţii [Mgn. IX, 2]; Ba, chiar pe sine se învie [ἀληθῶς ἀνέστησεν σεαυτόν] Sm. II].

5. In epistolele sale, Ignatie întrebuinţează expresii care ne îndreptăţesc a spune, că el ştia şi despre deofiinţimea lui Isus cu Tatăl. La Sm. I, 1, citim: „...Domnul nostru... este cu adevărat din neamul lui David după trup, [dar] după voinţa şi puterea lui dumnezeească, Fiu al lui Dumnezeu [υιον θεὸν κατα θέλημα καὶ δυναμιν θεοῦ].

Avem aci antiteza: ἐκ γένους Δαβιδ κατα σάρκα: υἱὸς θεοῦ κατα θελημα καὶ δυναμιν θεοῦ. Prima parte o

---

negationem]. Cu expresia primă, se denumia ceva care încă n'a evoluat la o stare, formă, la ajungerea căreia natura lui nu-i stă împotrivă. Cu a doua, se denumia ceva care era în afara oricărei deveniri. De ex.: pot numi ἀγέννητος κατα στέρησιν un bloc de marmoră care n'are acum forma de statură, dar ar putea s'o aibă; nu-l pot numi, însă, aşa, pe Isus, pentrucă fiind el însuş suprema perfecţiune, nu mai există alta pe care ar putea-o ajunge. Pe el nu-l putem numi decât ἀγεννητος κατὰ ἀπόφασιν. C. Rackl, 1/2—184.

[1] La Ep. înscr., chiar îl găsim numit Dumnezeu, alături de Dumnezeu Tatăl.

[2] Ef. XV, 2 (Cf. şi Ebr. 14, 13].

traducem: „Din neamul lui David după trup"; ceeace înseamnă: din neamul lui David, *ca om, după firea lui cea omenească*. Logic urmează ca a doua parte a antitezii, s'o traducem aşa: „[dar] după puterea şi voinţa lui dumnezeească[1] [adică după firea lui dumnezeească] Fiu al lui Dumnezeu".

Zahn[2] şi v. d. Goltz[3] referindu-se, cel din urmă la Ef. XVIII, traduc aşa: „...Fiu al lui Dumnezeu prin voia şi puterea lui Dumnezeu"; [pentru că voieşte şi poate Dumnezeu, ca el, Isus Hristos, să fie Fiu al Lui]. Prin voia şi puterea lui Dumnezeu Isus se naşte în chip supranatural din fecioară şi din acest moment, *numai din acest moment al naşterii*, Isus devine Fiu al lui Dumnezeu.[4]

Dar nimic nu ne îndreptăţeşte să luăm prep. κατα în sens cauzal; n'o putem lua decât în contrast cu κατα din prima parte a antitezei.[5]

O altă indicaţie despre deofiinţimea lui Isus cu Tatăl, ne-o dau expresiunile: ἡ γνώμη τοῦ πατρὸς [Ef. III, 2] şi: θεοῦ γνῶσις [Ef. XVII, 2]. Cu greu ar fi putut da Ignatie aceste denumiri lui Isus, de n'ar fi presupus o identitate între fiinţa lui şi a Tatălui.[7]

In fine, Ignatie îl numeşte pe Isus „λογος": „Dumnezeu este unul, şi anume acela ce s'a arătat prin Isus Hristos, Fiul său, care este λογος-ul lui, cel ce a ieşit din tăcere".[8] E singurul loc unde găsim acest termen. Şi e unul dintre cele mai grele, care a dat mult de lucru teologilor. Pentru Lightfoot şi Zahn, expresiunea în forma în care e la Ignatie, e

---

[1] Genet. θεοῦ îl putem traduce cu adj. θεῖος; cf. şi V. D. Goltz p. 23.

[2] Gebhardt, Harnack, Zahn, [G. H. Z.] Patrum apost. opera, Fasc. II, 83.

[3] V. D. Goltz, op. cit. p. 19.

[4] „Wenn das υἱός θεοῦ [Sm I] zwischen der Davidsohnschft und der Jungfraugeburt eingerichtet ist, so ist damit von selbst gegeben, dass dies Sohnschaft sich für Ignatius an die Geburt aus dem hlg. Geiste durch die Jungfrau knüpft, und dass er von einer ewigen Zeugung noch nichts weiss; la v. d Goltz, p. 19.

[6] cf. şi Rackl, op. cit. p. 25689; Tixecont, Hist. des. dogmes. I, 130.

[7] Rackl, 284. — V.

[8] Mgn VIII, 2.

erezie crasă: gnosticism valentinian.[1] Rouffiac după ce-l pune în legătură cu λογος-ul lui Filo, îşi închee expunerile lui aşa: „la Ignatie ideea λοϱος-ului nu-i clară“ [2] fără să neglijeze a aminti legătura lul şi cu λοϱος-ul evang. Ioan.

Privind însă, locul VIII, 2. Mgn., în lumina celor spuse până aci referitor la dumnezeirea lui Isus, l-am putea interpreta, cu oarecare probalitate de adevăr, aşa: Dumnezeu s'a revelat, în timp, lumii prin Isus Hristos, care este Fiul lui, dar care este în acelaş timp şi Cuvântul pe care El, Dumnezeu Tatăl, l-a rostit lumii, după ce mai întâi a aşteptat [în linişte] ca lumea să devină demnă pentru a-i vorbi. λοϱος e indentic cu υἱὸς θεοῦ şi acesta cu Isus Hristos. Atributele divine pe cari le-am găsit mai sus pe seama lui Isus Hristos, revin deci, şi λογος-ului. Prin aceasta, am exclus părerile acelora cari cred, că pentru Ignatie Isus Hristos e λογος abia dela apariţia lui în lume, dela curmarea tăcerii.

Mai adăugăm că tăcerea de care vorbeşte locul amintit a mai fost curmată şi la crearea lumii [3] şi când inspira profeţii.[4] In fine, ţinând seamă de faptul că Ignatie a cunoscut în chip sigur, evang. după Ioan [5] suntem îndreptăţiţi să respingem părerile celor ce afirmă că Ignatie a luat ideea λογος-ului din afara cercurilor creştine. In rezumat: In locul de care vorbim observăm o gradaţie: Dumnezeu s'a arătat în Isus Hristos; dar ca să nu creadă cineva că Isus Hristos e un organ al revelaţiei dumnezeeşti şi nimic mai mult, Ignatie adaugă: Isus Hristos este fiul naturat al lui Dumnezeu; şi iarăş ca să nu creadă cineva că Fiul lui Dumnezeu este despărţit de Tatăl, deci subsistând ca o fiinţă aparte, Ignatie mai adaugă: Fiul lui Dumnezeu este înţelepciunea, cuvântul [λογος] Tatălui, care ca atare nu

---

[1] Cit. la Rouffiac, 48. [2] Rauff. op. cit. 58. [3] Ef. XV.

[4] Ign. IX, 2; cf. şi Hennecke, Hbuch der nttlichen Apokryphen, Tübingen, 1904, 196.

[5] Cf. P. Dietze, Die Briefe des Ignatius und das Ioevg. Theol. Studien und Kritiken, Gotha 1905.

poate să aibă un alt eu, o altă ființă decât a Tatălui [1]

3. UNIUNEA IPOSTATICĂ.

Dacă Ignatie ne dă suficiente lămuriri cu privire la cele două naturi ale lui Isus, nu ne spune aproape nimic despre raportul în care stau una față de alta. Fiecare natură are persoana ei, sau în Isus e numai o persoană în două naturi? Dacă în Isus e numai o persoană, care este: cea omenească sau cea dumnezeească? Iată întrebări la cari cu greu vom afla un început de răspuns în epistolele ignatiene. Să le citim cu atenție și fără intenția de a găsi cu orice preț răspunsul.

La Ef. XIX 3, citim: „...împărăția cea veche s'a surpat, Dumnezeu arătându-se în chip omenesc" [θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερουμένου]. Aci ne este arătată dumnezeirea lui Isus ca jucând rolul prim la încorporare; ea este aceea care-și ia, își încorporează trup omenesc, nu trupul își încorporează divinitatea. Tot așa în Sm. V, 2, Fiul lui Dumnezeu e numit σαρκοφορος, iar nu omul Isus, θεοφορος. De unde s'ar putea deduce, că în Isus aceea care conduce este dumnezeirea, persoana Lui divină.[2]

Mai departe: Ignatie atribue firii dumnezeești a lui Isus, însușiri cari revin celei omenești și invers. De ex.: Ignatie zice că prin sângele lui Dumnezeu am dobândit o viață nouă;[3] prin moartea Lui, s'a nimicit toată legătura răutății.[4] Apoi: Invățătorul Isus e creatorul a toate;[5] celce a suferit pentru noi e nepătimitor.[6] Dar această comunicare reciprocă a însușirilor celor două naturi nu poate fi înțeleasă decât admițând un unic ipostas, și anume precum am văzut mai sus, ipostasul naturii dumnezeești.

---

[1] Cf. și Filad IX, 1; Mgn. VII, 1; Sm. III, 3 cari, după P. Dietze (op. cit. 568—69), sunt în strânsă legătură cu locurile dela Ioan: XIV, 10 și X, 30.

[2] Rackl, 289. [3] Sm. I, 1. [4] Ef. XIV, 3; [5] Ef. XV, 1; [6] Pol. III. 2,

4. ISUS OBIECT AL VIRTUŢILOR TEOLOGICE.

In epistolele ignatiene găsim două locuri în cari, persoana omului-Dumnezeu Isus, e prezentată creştinilor ca obiect al credinţii, nădejdii şi iubirii lor.

Intr'unul [Filad. XI, 2] se spune, că pe Efeseni şi Smirneni îi va cinsti Domnul nostru Isus Hristos spre care ei nădăjduesc cu toată firea lor, în credinţă şi dragoste. Iar în celalalt [Ef. XIV], autorul lămureşte pe creştini, că nimic nu le va fi ascuns, dacă vor crede şi vor iubi în chip desăvârşit pe Domnul.

5. ISUS CA PROFET.

Chemarea profetică a lui Isus, Ignatie o subliniază, înfăţişându-L creştinilor ca pe singurul învăţător [1] [ὁ μόνος διδάσκαλος] ca pe o gură nemincinoasă prin care Tatăl a vorbit cu adevărat.[2] De aceea, cine nu vrea s'asculte de învăţătura Lui, nu poate fi desăvârşit.[3]

Invăţătura Domnului este evanghelia de care „se cuvine a ne ţinea strâns", căci în aceasta ni s'a dovedit pe deplin învierea.[4]

Cu propovăduirea evangheliei sale Isus a însărcinat Biserica şi anume: pe apostoli şi prin aceştia pe episcopi.[5] Prin apostoli-episcopi, Isus continuă în chip văzut instruirea creştinilor: „Sârguiţi-vă, le zice Ignatie, a fi tari în învăţăturile Domnului şi ale apostolilor".[6] Şi ale apostolilor, pentrucă şi ei puteau da porunci [7] şi rânduelі,[8] de sigur numai în spiritul celor date de Domnul.

6. ISUS CA ARHIEREU.

Arhiereului Isus i s'a încredinţat sf. sfintelor. Prin sângele său ne-a readus la viaţă.[9] Toate patimile lui Isus au fost pentru noi; au fost patimi pe cari le-a suferit în locul nostru [substitutive]: „pentru

[1] Mgn. IX, 2. [2] cf. Rom. II, 2; Ef. VI, 2. [3] Ef. XV, 2.
[4] Sm. VII, 2. [5] Tr. III, 1. [6] Mgn. XIII, 1.
[7] cf. şi Rom. IV, 3; Tr. III, 3. [8] Filad. IX, 1. [9] Ef. I, 1.

păcatele noastre"[1] a fost „cu adevărat pironit cu trupul",[2] toate pătimindu-le „pentru noi, ca să fim mântuiţi".[3] El este mântuitorul nostru.[4]

Moartea lui Isus de asemenea e substitutivă,[5] căci El a murit pentru noi;[6] şi e mântuitoare pentru noi: fără credinţa în moartea Lui nu suntem scăpaţi de moarte.[7] Crucea ne-a adus mântuirea şi viaţa veşnică;[9] ea a desfiinţat împărăţia cea veche, a diavolului.[10] După Ignatie, servirea arhierească a Domnului începe chiar dela naşterea Lui. El pune naşterea Domnului în acelaş rând cu patima şi învierea Sa: „Voiesc să fiţi pe deplin luminaţi despre naşterea şi despre patima şi despre învierea întâmplată în vremea guvernării lui Ponţie Pilat",[11] aşa încât şi acestui fapt [naşterii Lui] trebue să i se atribue oarecare însemnătate mântuitoare, zice I. Wirtz.[12]

7. ISUS CA ÎMPĂRAT.

Referitor la diregătoria împărătească, găsim în epist. ignatiene, că Isus e săvârşitor de minuni. A înviat morţi,[13] s'a înviat chiar pe Sine.[14] El este conducător al Bisericii sale, căci El este episcopul adevărat al tuturor.[15]

III.

Inmănunchind cele expuse până aci, vom zice că:

1. Ignatie stăruie în chip deosebit asupra lui Isus Hristos ca om, pe care-l înfăţişează ca pe unul

---

[1] Sm. VII, 1. [2] Sm. I, 1. [3] Sm. II.
[4] Ef. I, 1; Mgn. introd.; Sm. VII, 1.
[5] Contra lui v. d. Goltz, 31.
[6] Rom. VI, 1. [7] Tr. II, 1.
[9] Ef. XVIII, 1; cf. şi Gal. VII; I Cor. 23—24.
[10] Ef. XIX, 3; cf. I. Wirtz, Die Lehre von der Apolytrosis Trier, 1906, p. 73; Sprinzl, Die Theologie der apost. Väter, p. 170.
[11] Mgn XI.
[12] I. Wirtz, op. cit. p. 71.
[13] Mgn. IX, 2; [14] Sm. II; [15] Mgn. III, 1; VI, 1; Sm. VIII, 2.

ce s'a născut cu adevărat om întreg, desăvârşit, dintr'o femee: din fecioara Maria şi din Duhul sfânt.

El este singurul dintre părinţii apostolici şi cel dintâi teolog [în afară de scriitorii cărţilor canonice] care vorbeşte de naşterea reală-suprafirească a lui Isus din fecioara Maria. Circumscriind uimitor de precis pentru acele vremuri, cuvintele evanghelistului Ioan: „şi cuvântul trup s'a făcut", termenii ignatieni: „om desăvârşit", „născut cu adevărat", rămân definitiv câştigaţi terminologiei dogmatice. Sinodul calcedonic şi-i însuşeşte şi îi încadrează luminos în marea formulă a uniunii ipostatice.

2. Dar omul-Isus este şi Dumnezeu. Este Fiu al lui Dumnezeu, este λογος-ul coetern Tatălui.

El a luat chip de om ca să ne mântuească, să ne scape de sub stăpânirea vechei împărăţii. Şi'n adevăr ne-a scăpat prin învăţătura, minunile, patimile, moartea şi învierea Sa.

A întemeiat o împărăţie nouă [Biserica], în care a pus conducători pe apostoli, pe episcopi, dar al cărei nevăzut episcop tot El este.

*

...Iară de eşti dornic să vezi un suflet de creştin în toată limpezimea şi măreţia lui, citeşte singur epistolele lui Ignatie.

Dr. D. I. BELU.

CATOLICISMUL ŞI CULTURA MODERNĂ.

Raportul omului sau al colectivităţii ce mărturiseşte o anumită religie, faţă de cultură în general, adecă faţă de activitatea spiritului omenesc în diferitele domenii de viaţă şi faţă de produsul acestei activităţi, pe lângă faptul că e determinat de respectiva religie, e de cea mai mare importanţă pentru soartea viitoare a acelei religii sau confesiuni. Cele mai categorice forme ale acestui raport sunt: *a)* recunoaşterea autonomiei culturii profane, individul sau colectivitatea religioasă aprobând oricare stadiu din evoluţia culturii şi căutând numai ca să planteze în fiecare din ele spirit religios şi *b)* negarea unei culturi ce se desvoaltă din legile ei proprii şi pretenţia colectivităţii religioase de-a deduce din religia sa un sistem amănunţit de principii imutabile cari să normeze în cadre ce nu pot fi niciodată depăşite cultura profană. Prima atitudine permite raporturi prietinoase între cultură şi religie, menţinându-le pe amândouă ca două realităţi distincte; ultima poate duce la o absorbire temporală a culturii de către religie, dar reacţiunea nu poate întârzia de-a se manifesta întâi sporadic şi mai modest, apoi tot mai general şi mai îndrăsneţ, aducând mereu neplăceri şi chiar periclitând existenţa acelei religii.

Catolicismul are tendinţe pronunţate pentru atitudinea din urmă. El totdeauna a ajuns în conflict cu timpul, trebuind să se reformeze mereu, însă numai de silă şi numai la suprafaţă. Timpul de după războiu, cu marile sale schimbări în viaţa omenirii, a scormonit iarăşi în sânul catolicismului tensiunea a două curente: *a)* cel oficios şi tradiţional, care vrea să rămână la

valorile culturale de până acum, în lumina cărora să aprobe sau să reprobe tendinţele nouă ale timpului în numele catolicismului şi *b)* un curent susţinut mai ales de generaţia tânără, care cere Bisericei să nu mai ţină la un anumit sistem al culturii, pentrucă el nu e un derivat din spiritul catolicismului, ci reprezintă un moment trecut din evoluţia culturii omeneşti; ea să aprobe totdeauna tendinţele şi aşezările nouă cari au ajuns la predominanţă. Nu există, spun reprezentanţii acestui curent, o cultură proprie catolică, care pentru moment şi pentru multă vreme încă să închidă pe catolici într'un „ghetto" faţă de restul lumii. Dr. Robert Grosche, duhovnicul studenţilor din Köln, împreună cu alţii, şi-a mărturisit curagios convingerea că nu există un ideal catolic al educaţiei, după un program propriu stabilit în amănunte. Catolicul trebue din acest motiv să pătrundă în lumea profană, spre a lucra în ea ca un om nou în înţelesul paulin. Dacă dimpotrivă se înţepeneşte în afirmarea unei culturi proprii catolice, prin aceasta numai îşi înalţă în jur zidurile unui nou ghetto.[1]

In cele următoare se va vedea mai în amănunte frământările din sânul catolicismului, produse de problema raportului faţă de cultura timpului.

§ 1. Catolicismul şi viaţa social-economică.

Timpul nostru e caracterizat, din punct de vedere economic, prin tensiunea dintre muncă şi capital şi prin neputinţa sistemului capitalist, în producţia şi repartiţia bunurilor, de-a satisface trebuinţele de viaţă ale marei majorităţi a oamenilor. Cel dintâi fenomen a dus la o criză a raporturilor armonioase şi liniştite ale diferitelor straturi ale societăţii, împingându-le pe cele muncitoare spre socialism şi cu aceasta spre înstrăinare de Biserică, al doilea la o acută criză economică. Dar atât criza socială cât şi cea economică stau într'o foarte strânsă legătură, fiind doar aspecte ale uneia şi aceleiaş crize.

[1] La G. Ohlemüller op. c. 56.

Biserica romano-apuseană, care pretinde că are un sistem de principii în care se găsesc soluţii practice pentru orice probleme, îşi oferă, ca totdeauna, şi de astădată soluţiile ei. Ea nu se poate mulţumi numai cu predica evangheliei, aşteptând ca aceasta să-şi producă efectul ei nesilit şi în ordinea socială, ci intervine cu propuneri şi cu mijloace precise şi amănunţite pentru înlăturarea crizei amintite. Intervine, chiar dacă nu-i succede să se facă ascultată. Şi pentrucă i se aduce acuza că vine cu formule perimate şi deci inaplicabile, ea are grija să-şi recomande soluţiile ca ceva nou, modificat sub influinţele timpului, pe când în realitate modificarea stă adesea numai în cuvinte, sau în amănunte neesenţiale, sau alteori prezintă o soluţie cu totul utopică.

Şi acum să dăm cuvântul economiştilor catolici.

Biserica, declară aceştia, nu se ţine orbeşte de formele economice şi sociale din evul mediu, cum i se obiectează, pentrucă „Biserica, adecă Hristos peste veacuri, numai atunci poate fi principiu de viaţă al societăţii omeneşti, dacă e străbătută de înţelegerea neaoş catolică faţă de relativ în absolut, faţă de ceeace cere timpul, în continuu progres, dela creştinism. Biserica numai atunci poate pătrunde şi însoţi cursul evoluţiei omeneşti, dacă „timpul" este o parte constitutivă din fiinţa ei; „timpul" luat nu în înţelesul extern, natural-ştiinţific, ci într'unul intern-teologic": [1] Tragicul aproape inevitabil pentru atitudinea social-creştină a celor mai de seamă catolici stă însă în faptul că alunecă aşa de uşor în ridicarea relativului la nivelul absolutului, că vor să ţintuiască o anumită formă socială ca obligatorie pentru totdeauna din punct de vedere bisericesc.[2]

Această elasticitate a Bisericii faţă de evoluţia vieţii economice, căreia i s'ar recunoaşte într'o anumită măsură legi imanente, independente, se justifică uşor cu teoria despre „natură" şi „supranatură"

[1] G. Gundlach S. I. Christlich-soziale Tragik St. d. Z Dec. 1928 pg. 180.
[2] Art. cit. passim.

tură". Creştinismul ca „supranatură" nu suspendă „natura", adecă legile imanente, proprii, ale vieţii economice, ci se orientează după ea.[1]

Din cele de până acum s'ar părea că Biserica apuseană urmează cu tot atâta indiferenţă, sau cu tot atâta bucurie capitalismului şi socialismului, sau ori cărui alt sistem economic, atunci când spiritul timpului îl cere. In realitate însă fixează câteva principii pe care le socoate indispensabile ca să poată accepta, când timpul îl impune, un sistem sau altul. Ea ţine adecă la 3 principii „naturale" şi deci compatibile cu spiritul creştinismului, deduse chiar din firea activităţii economice. O desvoltare care nu ţine seama de ele prin faptul că ar fi nenaturală, e şi anticatolică.

Primul se referă la *obiectul* economiei, care după fiinţa lui trebue să aibă calitatea şi scopul să satisfacă trebuinţele oamenilor. O producţie nemăsurată de bunuri, care nu urmăreşte decât câştigarea de bani e nenaturală şi duce la crize. De aci urmează că persoana principală în viaţa economică e consumatorul[2] şi catolicismul se întrepune pentru o economie ce trebue să se orienteze după trebuinţele consumaţiei [konsum-orientierte Wirtschaft].[3] Ca mijloc eficace pentru realizarea acestui ţel e considerată organizarea pe o scară întinsă a societăţilor de consum, astfel încât întreg comerţul care mijloceşte între producător şi consumator să dispară pe încetul. Aceste societăţi vor avea de îndeplinit două misiuni: întâi una educativă, făcând pe fiecare membru să-şi ordoneze dorinţele, să le pună în acord cu ordinea obiectivă, adecă cu demnitatea şi cu urgenţa trebuinţelor, al doilea să utilizeze cererea faţă de economia producătoare de bunuri astfel, ca munca oamenilor ce lucrează în economie să nu se

[1] Idem, Zur Christianisierung unseres Wirtschaftslebens St. d. Z. Iulie 1925, pg. 270.

[2] l. c.

[3] Oswald v. Nell-Breuning S. I., Konsumvereine und Wirtschaftsgestaltung în Stimmen der Zeit, Nov. 1928, pag. 140.

cheltuească nedemn pentru nimicuri, ci să fie folosită pentru crearea de valori adevărate. „Organizarea trebuinţii" va da economiei o formă orientată spre consum.[1]

Al doilea principiu se referă la *subiectul* economiei, care are sădită în fiinţa sa pretenţiunea asupra lucrurilor materiale ca izvoare ale întreţinerii sale; acest principiu cere ca omul în calitatea lui de persoană spiritual-morală să aibă o situaţie de stăpân asupra bunurilor consumabile ale acestei lumi, să aibă dreptul de proprietate.[2] Perzistenţa la acest principiu pune catolicismul într'o postură negativă faţă de socialism. In „Uniunea socialiştilor religioşi germani", de sub conducerea lui Mennicke şi Tillich, s'a format, ce-i drept, şi o grupă de socialişti catolici, dar fapta lor nu e aprobată în catolicism.[3]

In sfârşit al treilea principiu pe care l-ar vrea catolicismul respectat este cel care se referă la *colectivitatea organică;* toată activitatea economică trebue să aibă în vedere „bunăstarea materială a naţiunii". Principiul acesta a fost desvoltat în special de Heinrich Pesch, sociologul catolic, în Lehrbuch der Nationalökonomie. El nu însemnează egalitatea în proprietate şi venituri, dar cere ca deosebirile în societate să nu meargă atât de departe, încât naţiunea să se despartă în două jumătăţi, una bogată şi una foarte săracă. „La bunăstarea materială a naţiunii aparţine îngrijirea durabilă, ca un popor ce se înmulţeşte continuu să aibă mijloacele suficiente pentru satisfacerea trebuinţelor lui mereu crescânde, potrivit cu cerinţele unei culturi progresive" [Pesch op. c. vol. II, ²—³, 317].[4]

Dacă principiul al doilea vădeşte o atitudine critică a catolicismului faţă de socialism, principiul

---

[1] Art. cit. passim.

[2] G. Gundlach, Zur Christianisierung unseres Wirtschaftsl., p. 273.

[3] G. Gundlach, Christlich-soziale Tragik, p. 176—7. c. Noppel S. I., Um die Seele des Arbeiters St. d. Z. Dec. 1924, pg. 188. Din 1 Ianuarie 1929 apare şi un organ al Socialiştilor catolici: „Das rote Blatt der katolischen Sozialisten", în Köln. Chr. W. 1929, Nr. 2, col. 100.

[4] Gundlach, Zur Christianisierung, etc. pg. 272—3.

prim şi al treilea vădesc aceeaş atitudine faţă de capitalismul contimporan; critica faţă de acest capitalism nu merge însă aşa de departe încât să se tindă la o radicală schimbare a societăţii de azi. Critica este îndreptată împotriva unui sens precis al capitalismului: împotriva unei economii asupra căreia dispune în măsura cea mai considerabilă capitalul şi în care domină interesele capitalului; care în loc să urmărească necesităţile consumatorilor şi binele naţiunii, n'are alt scop decât să producă la infinit capital, adecă mijloace de producţie;[1] împotriva unui sistem economic egoist.[2]

Impotriva acestui capitalism, care păcătueşte faţă de principiile de totdeauna ale economiei catolice, am văzut preconizându-se ca un mijloc societăţile de consum.

In 1928, prof. Dessauer, deputatul centrului german, a schiţat la congresul acelui partid un sistem economic numit „cooperativ", care coincide esenţial cu cel al lui H. Pesch. Acest sistem ar avea să ţină mijlocul între individualismul capitalist şi socialism, să fie un fel de solidarism aşa cum a fost preconizat de Heinrich Pesch în ceeace a numit el „sistemul social al muncii" [soziales Arbeitssystem].[3] Idea fundamentală a acestui sistem este să întrunească pe întreprinzător, capitalist, muncitor, consumator şi statul [colectivitatea organică] într'o colaborare străbătută de conştiinţa răspunderii, ţinând fiecare din aceşti factori cont de trebuinţele celorlalţi şi nu să tindă fiecare la aservirea celuilalt cum e în capitalism, sau în socialism, sau în protecţionismul de stat, sau în alte sisteme. Sistemul lui Dessauer a fost salutat cu bucurie de multe cercuri catolice.[4]

---

[1] Osw. v. Nell-Breuning S. I. Hoch- oder Ueberkapitalismus în St. d. Z. Sept. 1925, pg. 417—418.

[2] Prof. Dr. Fried. Dessauer, Dienst- und Verdienstwirtschaft în Hochland 1925/26 I. Heft. pg. 513 urm.

[3] Gundlach, Ein neues Wirtschaftssystem? St. d. Z. Febr. 1929 pg. 334 urm.

[4] Dr. Paul Jostock, Zu Dessauers System der „Kooperativen Wirtschaft" în Hochland, Apr. 1930 p. 82 urm. G. Gundlach, art. cit.; Neuland, Nov. 1930 p. 249—250.

Dintre formele de cooperaţie între capital şi muncă, unii preferă pe cea care s'ar putea realiza printr'o lărgire a preocupărilor şi atribuţiilor sindicatelor de muncitori, în sensul ca ele să nu mai influenţeze în viitor numai asupra condiţiilor de salar şi de muncă, ci să se străduiască, prin strângerea sistematică de capital pe seama lor, să câştige o tot mai însemnată participare la conducerea întreprinderii, ca să nu mai deţină monopolul acţiilor, al directivelor şi-al stăpânirii, cu un cuvânt al vieţii economice, numai deţinătorii mijloacelor de producţiune, numai capitalul.[1]

Cei mai mulţi preferă însă aceea formă de cooperaţie, care să unească într'o asociaţie pe toţi cei ce iau parte la o întreprindere, după o prealabilă armonizare a intereselor [asociaţii de întreprindere]. In felul acesta muncitorul nu va mai fi privit numai ca o putere de lucru, ci ca asociat, împreună interesat, în întreprindere. Măsura şi direcţia producţiei nu va mai depinde numai de cei ce dispun de mijloacele de producţiune, ci de toţi factorii activi, având în vedere şi faptul că în faţa asociaţiilor de întreprindere vor sta asociaţiile de consum.[2]

In general mişcarea cooperatistă tinde negativ

---

[1] H. Getzeny, Zum Problem „Kapitalismus und Eigentum", Hochland Iunie 1930 p. 268 urm. — Asupra acestui lucru şi a necesităţii ca producţia să aibă în vedere nu îmbogăţirea câtorva, ci asigurarea şi continua lărgire a existenţii tuturor, inzistă şi prof. Dr. Th. Brauer, Die kapitalistische Wirtschaftsverfassung, Hochland, Mai 1930, p. 154 urm.

[2] G. Gundlach, Ein neues Wirtschaftssystem? l. c. Despre importanţa consumatorilor organizaţi vezi şi Maurice Deslandres, La participation des Consommateurs à la vie des corps publics, în Semaines Sociales de France XIV-e série, Strassbourg 1922 p. 355 urm. Toate ideile acestea despre comunitatea dintre muncitori şi întreprinzători, despre disciplinarea naţională a consumului şi celelalte, cari formează fundamentele sistemului cooperatist, sunt frumos şi concis formulate în textul stabilit de secţia economică a societăţii tinereşti „Quickborn", după o discuţie de-o săptămână a scrierii lui Dessauer „Kooperative Wirtschaft". Vezi Neuland, Blätter jungkatholischer Erneuerungsbewegung, Nov. 1930 p. 249—50.

Ernst Michel [Europäisches Arbeitsproblem und Volksordnung, în Hochland, Iulie 1927 p. 337 urm.] accentuiază în deosebi comunitatea *de suflet* ce trebue să se stabilească între cei ce intră în asociaţie pentru o întreprindere. O fabrică trebue organizată de aci înainte astfel ca ceice lucră în ea să nu se mai simtă izolaţi în tot ce priveşte viaţa lor în afară de datoriile faţă de fabrică, ci fabrica trebue să creeze o comunitate care să-i angajeze în ea cu toată viaţa lor.

la înlăturarea a ceea ce este mai esenţial dar şi mai urât în capitalism: monopolul asupra vieţii economice, iar pozitiv la satisfacerea a ceea ce s'a neglijat mai mult în era capitalismului: dreptul tuturor celor ce muncesc de-a trăi. Dar acestea sunt deocamdată idealuri. Azi când lumea stă încă sub puterea capitalismului, catolicismul trebue să se mulţumească cu teorii, sau în cel mai bun caz, cu o activitate de Samaritan.[1]

Oarecare ajutor îl dau şi partidele catolice din diferite ţări, cari să străduesc să influenţeze în sensul principiilor catolice legiuirile sociale cu privire la condiţiile de muncă şi salar, credit şi dobândă etc.

Pentru contrabalansarea sindicatelor socialiste, dar şi pentru sprijinirea claselor muncitoare, însă totdeauna în spirit catolic, catolicismul se strădueşte să organizeze sindicate catolice după diverse profesiuni. Astfel de sindicate există în toate ţările printre catolici.[2]

Aceste sindicate, împreună cu cele de alte confesiuni, au încercat încă din 1908 să se constituiască într'o confederaţie internaţională. Certurile cari au izbucnit ulterior în sindicatele germane, dacă trebue să fie pur catolice [integralişti], sau pot fi şi interconfesionale, apoi războiul mondial, au întârziat formarea acestei confederaţii până în Iunie 1920 la Haga. Ea se numeşte Confederaţia internaţională a sindicatelor creştine,[3] numărând vre-o 3 milioane membri din 12 ţări ale Europei occidentale. Sindicatele fiecărei ţări se prezintă în câte-o singură Federaţie, acolo unde nu sunt împrejurări excepţionale cari cer două Federaţii [d. ex. în Cehoslovacia, unde există una cehă şi una germană, sau în Olanda unde e una catolică şi alta protestantă].

Temeiul pe care stă această Confederaţiune e formulat în art. II din statute: „Confederaţiunea

---

[1] G. Gundlach, zur Christianiesierung etc. ebenda p. 280.

[2] Despre rolul lor în uşurarea vieţii economice, vezi diverse conferinţe în vol. cit. din Semaines sociales de France.

[3] [C. I. S. C., zisă şi Internaţionala albă sau de Utrecht].

adoptă ca bază principiile creştine. Ea afirmă prin urmare că viaţa economică şi socială implică colaborarea *tuturor fiilor* unei naţiuni. Ea respinge dar violenţa şi *lupta* de clase, atât din partea patronilor, cât şi a *muncitorilor*. Confederaţiumea socoate că ordinea *socială* şi economică actuală este în contradicţie, în puncte esenţiale, cu spiritul creştin. Ea tinde să realizeze o modificare adâncă a societăţii, conform cu aceste principii, urmând o cale de evoluţie organică şi legală. Confederaţiunea are înainte de toate ca scop să apere interesele lucrătorilor şi angajaţilor din punctul de vedere al condiţiunilor economice, sociale şi de ordin public printr'o colaborare generală".

Formularea este foarte vagă. De aceea Biroul internaţional al Confederaţiunii puse chestiunea la ordinea de zi a congresului din Insbruck, ţinut în Iunie 1922, unde s'a specificat că C. I. S. C. respinge atât liberalismul economic, cât şi socialismul şi comunismul. Ea recunoaşte dreptul de proprietate şi declară că munca nu este o marfă, asupra căruia să te târgueşti, şi condiţiunile ei trebue să respecte morala şi demnitatea persoanei omeneşti, permiţând muncitorilor să-şi împlinească datoriile faţă de Dumnezeu, familie, societate şi să-şi desvoalte valoarea lor personală. Organizarea socială a vieţii economice necesită colaborarea sinceră a diverselor categorii de persoane, cari conlucră la producţiune. Această colaborare trebue să se facă pe calea asociaţiilor sindicale, formându-se organizaţii cooperative pe bază de paritate.

Cuvântul acestor sindicate s'a făcut şi se face adesea auzit, atât în diferitele state unde îşi au existenţa, cât şi la Biroul internaţional al Muncii la Geneva. [1]

Cu toate acestea cercurile catolice sunt departe de-a fi mulţumite cu ceea ce au realizat faţă de

---

[1] Jules Zirnheld, L'oeuvre de la Confédération internationale des Syndicats chretienes în Semains sociales de France XVIII sesion 1926 Le Havre pg. 667 etc.

păturile muncitorimii. Deputatul centrului german, Iosef Ioos [un reprezentant al muncitorimii], scrie în urma unui congres social-catolic din Antwerpia: „O problemă de importanţă internaţională e dată în procesul înstrăinării de Biserică şi de creştinism a masselor de muncitori industriali, proces ce se petrece sub ochii noştri. El este în esenţă acelaş în toate ţările. Numai forma şi viteza e alta". Sau: „Realitatea, groaznica realitate ce se dejajă din situaţia din fiecare ţară e că majoritatea muncitorilor catolici industriali e astăzi perdută şi stă în afară de viaţa catolică" [ziarul Germania Nr. 308,26 Iulie 1924].[1]

La congresul amintit din Antwerpia s'a constatat că organizaţiile muncitoreşti de până acum sunt un mijloc insuficient pentru păstrarea muncitorilor în catolicism, şi trebuiesc găsite şi alte mijloace. Biserica să se întrepună energic pentru reformarea vieţii economice în sensul unei mai însemnate participări a muncitorilor la conducerea intreprinderilor. Pastoraţia individuală prin paroh are un câmp larg de activitate. In Germania şi în Olanda există o mulţime de societăţi catolice muncitoreşti şi totuşi muncitorii se depărtează de Biserică pentrucă parohii, cufundaţi în somnolenţa tradiţională, vădesc o mare neputinţă să se apropie de oameni şi să-i trezească la altă viaţă. Fără de această pastoraţie individuală organizaţiile devin o povară pentru membrii şi o formalitate inutilă. Azi e comun strigătul: „Ne organizăm pentru moarte". Se cere o reîncorporare a individului pustiit, în comunitatea familiei şi a parohiei.[2] Se apelează la clasele superioare catolice să trateze şi să se apropie de cei de-o credinţă cu ei cu mai multă dragoste. Tot

[1] C. Noppel S. I. Um die Seele des Arbeiters în St. d. Z Dec. 1924 pg. 184. O scădere faţă de anii anteriori constată şi Zirnheld pe la anul 1925 op. c. pg. 674 vezi şi C. Noppel, Überwindung des Proletariates St. d. Z Oct. 1926 pg. 43.

[2] C. Noppel, Um die Seele des Arbeiters. St. d. Z Dec. 1924 pg. 185—192.

mai mult preţ se cere să se pună pe conştiinţa comunităţii care împreună şi înfrăţeşte pe oameni, nu numai pe cei ce sunt de-o profesiune şi nu numai pe o anumită chestiune economică sau de altă natură, ci pe toţi cei de-o credinţă, într'o concepţie comună despre lume. Se cere tuturor catolicilor, fără deosebire de clasă socială şi de profesiune, să se simtă o familie spirituală şi să trăiască înfrăţiţi.[1]

Dar şi acestea rămân în domeniul desideratelor pioase. Cercuri mai hotărâte cer să se înceteze cu apelul la dragoste, cu preconizarea unor reforme cari depind de transformarea inimilor, şi să se treacă la fapte mai hotărâte: Biserica să părăsească faimoasele principii social-catolice şi să oprească iar dobânda care aduce venituri tot mai grase celor ce nu muncesc şi supune la regim de foamete pe cei ce muncesc toată viaţa, şi să înceteze de-a mai considera proprietatea individuală un drept inviolabil.[2] Aceştia tind la o revizuire a dreptului de proprietate, spre a se întâlni, într'o soluţie mijlocie, cu socialiştii şi a le câştiga acestora iarăşi dragostea de Biserică. Faţă de concepţia de până acum a proprietăţii ca un bun asupra căruia am deplină şi exclusivă stăpânire, aceştia spun că „proprietatea privată îşi are îndreptăţirea în funcţiunea sa şi perde această îndreptăţire când nu-şi mai îndeplineşte funcţiunile sale în viaţa obştii".[3] Revizioniştii argumentează aşa: Dumnezeu este proprietarul adevărat al tuturor bunurilor. După dreptul natural primar lucrurile din lume sunt destinate pentru toţi oamenii, ca toţi să poată trăi indestulător. După dreptul natural secundar proprietatea particulară e necesară şi voită de Dum-

[1] C. Noppel, Überwindung des Proletariates St. d. Z. Oct. 1926, pg. 42—53.

[2] Dr. Mathias Laros, Eigentum und arbeitsloses Einkomen în Hochland Nov. 1929 pg. 120 urm. Aceştia se provoacă chiar la nişte cuvinte ale papei Pius XI rostite în Mai 1926: „Totul este trecător,... chiar şi noţiunea proprietăţii".

[3] Idem în „Schönere Zukunft" 1927/28, Heft 50.

nezeu, din motivele de ordine pe cari le înşiră Aristotel şi Toma d'Aquino. De aici urmează că proprietariul e numai administratorul lui Dumnezeu. Ca atare el are într'adevăr un drept pozitiv asupra bunului care constitue proprietatea sa, însă să nu uite prin aceasta dreptul natural primar pe care-l au toţi asupra tuturor lucrurilor. Indatorirea ce urmează de aci pentru el faţă de colectivitate împovărează *de drept*, nu numai moral, bunul posedat de el. Dacă proprietarul sprijineşte pe semenii lui din năcaz, prin aceasta nu-şi îndeplineşte numai o datorie de iubire, ci una de drept. Când producţia nu e încurajată prin dreptul de proprietate, când muncitorul cu toate străduinţele sale nu-şi poate construi un cămin, în vreme ce alţii trăesc în chef şi petreceri, scurt „când nimic nu mai justifică proprietatea, atunci nu-şi mai împlineşte scopul natural şi dreptul de-a exista; atunci întră dreptul natural primar în vigoare; şi e dreptul societăţii ca prin lege să reguleze astfel dreptul de proprietate şi de folosire ca ea să fie redată iarăşi scopului ei originar". [1]

Chestiunea este încă în faza polemicei şi deci e prematur a prevesti că Biserica catolică, negându-şi poziţia de veacuri, va adopta sau nu poziţia nouă. Aceasta depinde de evoluţia vieţii economice, ori cât de imutabile şi-ar declara azi Biserica catolică principiile de până acum. [2]

§ 2. Catolicismul şi mişcarea filozofică.

Frământări similare cu cele cari agită catolicismul pe chestiunea atitudinii faţă de viaţa economică-socială, îl agită şi pe chestiunea atitudinii faţă de problemele filozofiei cnntemporane. Şi aci dis-

[1] După Heinrich von Meer, Statischer oder dynamischer Eigentumsrecht? Hochland, Martie 1930, pg. 558.

[2] Deocamdată, în Mai 1931, a sărbătorit 40 ani de când Leo XIII a publicat faimoasa enciclică „Rerum novarum", în care sunt fixate aşa zisele principii social-creştine. Pius XI a lansat cu această ocazie enciclica „Quadragessimo anno", în care revine asupra aceloraşi principii. Ἐκκλησία, foaia mitropoliei din Atena, din 6 Iunie 1931.

cuţiile se încadrează între curentul oficial, dominant, care vrea să rămână pe lângă soluţiile tradiţionale, pe lângă filozofia scolastică după norma căreia să judece şi să primească sau să respingă poziţiile filozofiei moderne, şi între un curent reprezentat de tineret, care cere mai multă elasticitate şi mai multă înţelegere pentru ritmul timpului.

Voinţa cercurilor oficiale de-a rămânea la filozofia scolastică este atât de puternică, încât a produs o adevărată renaştere a scolasticei, cum nu s'a mai pomenit de mult. Se înţelege că aderenţii ei susţin că nu e vorba de-o reeditare sclavică, până în amănunte, a filozofiei scolastice, în speţă tomiste, ci de un fel de neoscolastică, de neotomism, care ar fi o prelucrare oarecum în spiritul vremii a tezelor principale ale scolasticei. Se spune de către aceiaşi aderenţi, că renaşterea scolasticei a fost provocată de orientarea spiritului filozofic modern şi că problemele şi soluţiile ei se acoperă aproape deplin cu problemele şi soluţiile caracteristice ale filozofiei moderne.

Şi câţiva dintre ei îşi iau sarcina să confrunte tezele scolastice cu cele ale filozpfiei contimporane şi să dovedească apropierea dintre ele, iar unde nu se poate, superioritatea punctului de vedere scolastic. Terminologia adaptată timpului şi dibăcia de a aşeza problemele scolastice în forma în care se aşează cele de azi, abandonarea împărţirilor şi argutiilor pe chestiuni formale sau de amănunt neserios şi turnarea ideilor scolastice în haina serioasă a filozofiei de azi, fapt ce se observă mai cu seamă în teologia germană, dă uneori impresia că asistăm la o adaptare a catolicismului la cugetarea filozofică a timpului. Se va vedea mai încolo în ce măsură corespunde cu realitatea această impresie.

Mişcarea *neoscolastică* a fost deslănţuită de papa Leo XIII, care a declarat în enciclica sa „Aeterni patris" din 1879, pe Toma d'Aquino, patron al ştiinţelor şi al celorce se ocupă cu ele, şi-a impus

studiul operilor lui în toate şcoalele teologice.[1] De atunci cercetările temeinice ale şcoalei lui Clement Baümker, ale lui Denifle, Ehrle, Gilson, Marechal ş. a. au apropiat de înţelegerea şi de interesul timpului nostru scolastica, socotită înainte nevrednică de vre-o atenţie. Sub influinţa acestor studii se vede azi importanţa pozitivă pe care o are aceea atât pentru Luther şi Reformaţiune, cât şi pentru filozofia modernă dela Leibnitz până încoace la idealismul german.

Papa cel nou, Pius XI, fost prefect al Ambrosienei, apoi al Vaticanei, un cunoscător al scolasticei, deşi s'a ocupat mai mult cu laturea paleografică decât cu ideile ei, contribue iarăşi foarte mult la intensificarea mişcării neoscolastice. Astfel, în 1923, folosindu-se de ocazia împlinirii a 600 de ani dela canonizarea lui Toma d'Aquino, a adresat lumii catolice un „Ite ad Thomani!" într'o nouă enciclică despre marele scolastic, în „Studiorum Dncem" [Acta Apostolicae Sedis 15, 1923, 309—326]. „Noi credem, spune papa în enciclica aceasta, că Toma ar trebui numit nu numai învăţătorul îngeresc [Doctor angelicus], ci şi învăţătorul obişnuit şi universal [Doctor universalis] al Bisericii". Lui i se cuvine un rol „unic" din cauza doctrinei sale „sănătoase".[2]

* * *

Din mişcarea filozofică extra-catolică mai mult preocupă azi spiritele kantianismul şi fenomenologia. Kantianismul, ca temelie a întregei cugetări filozofice de după el, fenomenologia ca direcţia filozofică cea mai nouă şi cea mai reprezentativă pentru timpul de azi, fiind direct opusă kantianismului.

Problema *Kant* a fost răscolită şi discutată mai ales cu prilejul împlinirii a 100 ani dela moartea

---

[1] A. Messer, Die Philosophie der Gegenwart, 1922, pg. 6.

[2] Erich Przywara, Tragische Seele? Eine Betrachtung zum Thomasjubiläum, St. d. Z. Oct.—Nov. 1923, p. 33 urm.

lui [1924]. Interpretările date sistemului kantian cu această ocazie au fost extrem de variate. Cele mai diferite şcoale filozofice, au pretins că au rămas în cadrele generale ale ideilor maestrului, revendicându-şi-l prin graiul şi scrisul reprezentanţilor lor.[1]

Tocmai din acest motiv, Nikolai von Hartmann ajunge, în surprinzătorul său studiu „Diesseits von Idealismus und Realismus", la concluzia, că sistemul kantian a fost chiar pentru Kant numai o sinteză ipotetică de probleme şi de soluţii prin cari voia să împace contrastele din lume; că rolul acestui sistem a fost nu să deslege problemele filozofiei, ci să le înmulţească. De aceea cele mai multe dintre răspunsurile lui Kant nu pot rezista unei critici temeinice. Aşa cade teza că tot ce-i obiectiv îşi are rădăcina într'un subiect, cea despre subiectivitatea timpului şi a spaţiului ş. a. De ce adecă nu pot fi acestea şi forme ale lucrurilor în sine şi nu numai forme de intuiţie? De ce nu sunt cunoscute lucrurile în sine? E arbitrar să declarăm că ce-i *«în sine»* coincide cu ceeace-i necunoştibil.

Pentru Nikolai von Hartmann, ideea fundamentală a sistemului kantian e dualitatea subiectului, adecă teza că în om e un eu transcedental pentru care lucrurile sunt simple apariţii constituite prin categoriile sale, şi un eu empiric, căruia lucrurile externe îi par reale şi independente de el. Kant a intrepătruns aceste două subiecte. Dar prin aceasta n'a făcut decât să admită o ficţiune, pentru a putea reduce la unitate lumea externă cu conştiinţa. El a admis adecă teza a priori a întregei cugetări filozofice, conform căreia condiţiunile de cugetare şi de experiere ale unui lucru sunt şi condiţiunile pentru modul existenţii lui, că subiectul cunoscător şi obiectul cunoscut nu pot fi cu totul heterogene pentru a fi posibilă cunoaşterea, dar n'a ţinut seama de celalalt principiu că, tot pentru posibilitatea cunoaşterii,

[1] Erich Przywara, Kantentfaltung oder Kantverleumdung? St. d. Z. Nov. 1924 p. 90 urm.

subiectul şi obiectul nu pot fi identificate. Dacă admitea ideea fundamentală din urmă, rămânea la simpla corespondenţă între legile de cugetare şi legile de existenţă, dincolo de realismul care deduce legile cugetării din legile existenţii şi dincolo de idealismul care adoptă teza inversă.

Iezuitul Przywara, care desfăşoară[1] aceste idei ale lui Nikolai von Hartmann, constată cu bucurie că ele corăspund în punctele esenţiale cu critica făcută de el cu câteva luni înainte sistemului kantian,[2] şi închee radios: sistemul kantian poartă în spiritul său depăşirea proprie spre teza a priori a filozofiei creştine. Acesta este rezultatul jubileului kantian!

Chiar dacă nu va fi tocmai aşa, spiritul critic ce domneşte azi faţă de filozofia kantiană şi varietatea părerilor cu privire la ultimul ei înţeles, a contribuit să dispară în oarecare măsură ideea că filozofia kantiană este cel mai primejdios duşman al catolicismului. Cu ocazia jubileului aprecierea lui Kant din partea catolicilor a luat de aceea forme mai paşnice[3] Unii văd în kantianism un sistem, care stă cu mult mai aproape de Toma d'Aquino, decât îl arată aparenţele.[4] Przywara vede această apropiere, nu numai faţă de Toma, ci şi faţă de Platon şi Aristotel, în faptul că toţi depreciază lucrurile individuale şi sensibile în favorul „ideilor generale", a „universalelor". Cei dintâi admit numai o ştiinţă a „noţiunilor generale", iar Kant numai una „apriori", ceeace în fond e unul şi acelaş lucru: reprobarea unei ştiinţe a ceeace-i concret şi individual. Şi Kant, ca şi filozofia greacă din care s'a inspirat Toma,

[1] art. cit.

[2] In studiul Kantischer oder katholischer Geistestypus, St. d. Z. Iunie 1924, p. 161 urm.

[3] Vezi recenzia câtorva din aceste articole sau studii ibid. pg. 101 etc.

[4] Aşa tomistul belgian J. Maréschal, Le point de depart de la Metaphysique III Paris 1923 şi Sertillanges. După Przywara, Kantischer oder katholischer Geistestypus, ebenda pg. 163.

trage o linie de demarcaţie între lumea empirică şi cea eternă, neschimbabilă, a ideilor.[1]

Dar felul în care se realizează la Kant această tendinţă comună, aduce cu sine deosebiri remarcabile între *philosophia perennis* şi cea kantiană. Acestea le reliefează Przywara, în articolul amintit, dintr'o întreită perspectivă: problema raportului între lume şi eu, între libertate şi lege, între Dumnezeu şi om.

Problema între lume şi eu. Kant, aflându-se în faţa problemei ce şi-o făcuseră antecesorii din faptul că conştiinţa noastră ni se arată ca ceva închis în sine, în discontinuitate faţă de lumea obiectivă, dar în acelaş timp ne mărturiseşte de-o lume a obiectelor din afară şi independente de ea, a adoptat reversul soluţiei sensualiste, susţinând că lumea obiectelor îşi are sediul în subiectul cunoscător şi indentificând astfel subiectul cunoaşterii cu obiectul ei, lumea cu eul. Dar eul acesta nu e omul istoric, real, ci o formaţiune ideală. Nu-i vorba de intelectul ca energie psichică a unei vieţi individuale, de conştiinţa empirică, ci de-o ţăsătură de noţiuni cari plutesc în ele şi reprezintă teoretic chipul lumii, al unei lumi, care nu e altceva decât tocmai acest complex abstract de formule matematice. Astfel, cum spune G. Simmel [Kant 5, Berlin 1921 pg. 78], Kant n'a „subiectivat lumea", ci „a obiectivat eul", pentrucă eul lui transcedental nu-i altceva decât unitatea formală a legilor după cari se constitueşte lumea lucrnrilor. Eul kantuan, care dă legi în ordinea intelectuală şi morală, este sensul acestei lumi, un sens din care se împărtăşesc indivizii empirici cum se împărtăşesc părţile frazei de sensul care le străbate. In felul acesta Kant, identificând lumea cu eul, a lipsit şi lumea şi eul de individualitatea lor concretă.

Pentru filozofia antică, patristică şi scolastică, idealul ştiinţei era, deasemenea, reducerea lumii la

[1] Przywara, Kantischer od. katholischer Geistestypus ebenda p. 162—3.

un complex de noţiuni generale. Dar scheletul acesta rece era pentru ea numai un văl, înapoia căruia scânteia plenitudinea minunată a unei lumi individuale neepuizate, a unei lumi care străbătea cu sânge şi cu viaţă acest schelet. Pentru Kant această lume proprie e pur şi simplu necunoştibilă; ceeace curge din ea prin simţuri e numai materie în sensul dispreţuitor al cuvântului, ultimul rest al lumii vii, care trebue apoi prelucrat în acel văl cenuşiu, fără viaţă, al scheletului abstract ce pluteşte în sine. Omul e osândit să rămână mereu departe de lumea adevărată şi plină de viaţă, în ţesătura de legi şi noţiuni generale. Ceeace e mai tragic, însă, la Kant, e marea prăpastie dintre eul transcedental, identificat cu lumea în sistemul acela de idei generale, şi dintre individul concret, în ceeace priveşte cunoaşterea. Kant, unificând lumea cu eul, trebuia să salveze obiectivitatea lumii înlăuntru subiectului. Pentru aceasta trebui să recurgă la dublarea eului: cunoştinţele eului concret, nu sunt numai decât obiectiv valabile, ci fac parte din „progresul nesfârşit" spre cunoştinţele eului ideal, transcedental. Lumea obiectivă nu e identică cu omul empiric, ci cu cel general. Dar nu numai atât. Şi pentru filozofia antică, patristică şi tomistă fiinţa, *forma* individului concret era omul general. Dar acest om general locuia oarecum în individul concret, acesta se împărtăşea pozitiv din el. La Kant e înăbuşit şi acest ultim rest de respect faţă de lumea individuală. La el, omul general, subiectul transcedental, depăşeşte orice realizare empirică. Individul concret, cu tot progresul cunoaşterii lui spre cunoaşterea pe care o are eul ideal, n'o ajunge niciodată.

Libertate şi lege. Evoluţia filozofică de până atunci punea pe Kant în faţa întrebării, cum se poate armoniza moralitatea obiectivă, impusă prin legea morală universal valabilă, cu moralitatea subiectivă, care are în vedere desvoltarea propriei fiinţe; cum se poate realiza adecă libertatea de orice silă a legii externe? Pentru patristică şi scolastică această armo-

nizare se făcea prin iubire. In iubire e prezentă cea mai desăvârşită conştiinţă despre adevărata natură a omului, dar în acelaş timp şi conştiinţa unităţii sale cu Dumnezeu, izvorul legii morale. Moralitatea subiectivă din iubire, e o iradiere a legii morale obiective. Iubeşte şi fă ce vrei [Ama, et fac quod vis], spune Augustin [In ep. Ioan tract. 78].

Kant, precum a identificat cunoaşterea subiectivă cu obiectul ei, aşa identifică şi moralitatea obiectivă cu cea subiectivă, identităţii eului cu lumea în ordinea cunoaşterii, îi corespunde identitatea libertăţii cu legea în ordinea morală; precum lumea acolo e produsul eului, aşa legea aci e produsul libertăţii. Moralitatea e autodeterminare a omului, autonomie, sau autodeterminare spre împlinirea legii universal valabile.

Dar şi aci, eul, care îşi dă în deplină libertate această lege universală, nu e eul personal al omului concret. Acesta n'are nici libertate nici rolul de a-şi da legea. Ambele revin omului general. Individul concret are iarăş să se apropie, în „progres nesfârşit" spre această libertate şi legiferare morală. El e sclavul ce serveşte ca teren de aplicare acestor legi universal valabile. Sclavul, care nu numai că n'are libertatea autodeterminării, ci care, din reverinţă faţă de legea ideală, ce nu poate şi nu trebue să fie micşorată prin împlinire, trebue să se simtă toată viaţa un păcătos şi un răsvrătit. Autonomia omului general e cumpărată cu preţul celei a omului concret. Şi dacă ne gândim că acest om general e numai un complex impersonal de legi, iată că faimosul ethos liber al lui Kant, nu-i decât o îndumnezeire a legii, a regulamentului singur valabil.

Dumnezeu şi omul. Soluţia lui Kant fiind identitatea între subiectul cunoscător şi obiectul cunoscut, între libertatea şi legea morală, el a creat, spre a răspunde cerinţelor după un adevăr obiectiv şi o moralitate obiectivă, în subiect o dualitate, anume dualitatea omului ideal şi a celui concret, a celui absolut perfect şi a celui absolut păcătos. Luteranismul ori-

ginar, cum e reprezentat azi în grupul Barth-Gogarten-Thurneysen, se caracterizează prin două învăţături: aceea despre un Dumnezeu singur real şi singur activ şi aceea despre un om esenţial păcătos şi fără importanţă. Invăţătura „identităţii" lui Kant nu e decât desvoltarea noţiunii luterice despre Dumnezeu, iar cea a „dualităţii", desvoltarea noţiunii luterice despre om.

In îndumnezeirea „omului general" şi în nesocotirea celui empiric vede Przywara tragicul social, pentrucă în tirania statului şi în răzvrătirea individului tiranizat nu se traduce de cât divorţul dintre eul transcedental şi cel concret. In măcinarea individului întemniţat în sine, disperat şi lipsit de încredere în ceeace-i prezintă simţurile, vede Przywara tragicul psihologic al timpului nou. Mântuirea după care se datoreşte omul modern i-o oferă numai *philosophia perennis*, cu ideea centrală a polarităţii.[1]

*
* *

Dar filozofia aceasta are de spus fenomenologiei cam aceleaşi lucruri ca şi kantianismului. De aceea să vedem întâi ce e şi cum e privită de catolici *fenomenologia*.

[Va urma] Dr. D. STĂNILOAE.

[1] Kantisch. od. kath. Geistestyp. ebenda passim.

MUZEUL BIZANTIN DIN ATENA.

Credem că nu se exagerează şi nu se greşeşte când se spune, că în tot trecutul istoriei n'a existat un alt popor care să lase urmaşilor săi atâtea monumente de artă cum a lăsat poporul grecesc. Se ştie că podoaba marilor muzee din Paris, Londra, Berlin, Roma etc. sunt tocmai lucrurile luate din templele zeilor grecilor. Şi cu toate că arta veche grecească înfrumseţează aproape toate muzeele din Europa şi chiar din alte continente, cu toate acestea Grecia şi azi este în întregime un muzeu bogat, pământul Greciei un mormânt în pântecele căruia stau încă nedesgropate comori preţioase.

Imprejurările istorice prin cari a trecut poporul grecesc au fost atât de maştere, încât au împiedecat conservarea tuturor frumuseţelor artei arhitectonice şi colecţionarea tuturor sculpturilor şi picturilor din Elada. Abia acum, după răsboiul cel mare, guvernul grecesc înţelegând bogăţia ce se pierde în această artă dacă nu este îngrijită, a hotărât să înalţe, cu preţul oricărei jertfe, un muzeu în care să se adune, să se selecţioneze şi aranjeze în special arta bizantină.

In felul acesta a luat fiinţă în anul 1925 muzeul bizantin din Atena, a cărui faimă a trecut deja peste graniţele Greciei. Mai ales cu ocazia congreselor de bizantinologie muzeul a fost cercetat de oameni pricepători cari au avut cele mai frumoase cuvinte de admiraţiune pentru munca ce se desăvârşeşte din zi în zi sub înţeleapta supraveghere a directorului muzeului G. Sotiriu, profesor de arheologie creştină la Facultatea teologică din Atena. Vizitatorul muzeului care n'ar şti că ceeace a frământat,

a inspirat şi a înălţat sufletul grecesc dela ivirea Mântuitorului şi până azi a fost tocmai creştinismul, ar rămânea uimit în faţa acestei arte eminamente creştină.

Muzeul e aranjat după sistemul perioadelor istorice creştine: 1. Periodul vechiu creştin. 2. Periodul bizantin. 3. Periodul neobizantin.

Periodele sunt apoi divizate cronologic în epoci şi fiecare sală e astfel întocmită, încât redă până în cele mai mici amănunte caracterul specific, stilul epocei respective, cuprinzând artă din toate domeniile manifestării sufletului omenesc.

Astfel, în secţia primă a muzeului s'a reconstruit prima biserică creştină, aşa numita „basilică" cu tronul episcopesc în fruntea altarului şi cu amvonul veacurilor primare creştine. Salele sunt apoi împodobite cu sculpturi religioase, făcute în piatră şi marmoră de aceeaşi vechime. Mai impresionante sunt două sculpturi din veacul IV-lea după Hristos, cari reprezintă «*Păstorul cu mielul pe umeri*» şi cari s'au păstrat nealterate până azi. Sunt apoi tablouri de marmoră cari reprezintă pe sf. Fecioară, Naşterea Mântuitorului etc. Pe păreţii salelor atârnă plăci de marmoră cu inscripţii paleo-creştine. Din Tesalonic s'a adus portalul vechei biserici a sfântului Dumitru, care face podoaba intrării în muzeu.

In secţia B] a muzeului s'a reconstituit tipul al doilea al bisericii creştine, stilul bizantin [1] din periodul bizantin. Biserica aceasta, ca una ce reprezintă bisericile bizantine din Elada, are obiectele din altar şi iconostasul lucrate în întregime din marmoră. Asemenea şi tablourile sunt lucrate în marmoră reprezentând, trei din ele, cele mai însemnate, pe sf. Fecioară Maria. Ca un specimen al acestei perioade sunt tablourile de marmoră smălţuită, lucrare ce reclamă multă dibăcie artistică. Tot în această secţie se găsesc o mulţime de sculpturi din

[1] Descrierea diferitelor stiluri ale bisericilor creştine se găseşte în manualele şi studiile de liturgică creştină.

veacul XI—XIV-lea, reprezentând vechea mitologie grecească.

In perioada neobizantină mijloacele materiale ale poporului grecesc fiind mai reduse şi libertatea creştină mai înăbuşită de asupritori, arta se restrânge mai mult la lucrări executate în lemn. De aceea secţia C) a muzeului are o biserică neobizantină sculptată în lemn. Insă genul artistic cu care s'a sculptat iconostasul, candelabrul, scaunul episcopesc ş. a., nu este de loc mai pre jos decât cel al perioadelor anterioare şi biserica aceasta de lemn cu pictura afumată şi înegrită de veacuri e o podoabă a muzeului bizantin.

În etajul al doilea al primului edificiu se găsesc următoarele lucruri mai însemnate: In sala primă sunt cele mai vechi picturi în oleu pe care le are muzeul bizantin, picturi din veac. XII—XVI-lea. Intre acestea o icoană a Maicii Domnului din veacul al XII-lea, care pentru frumuseţea şi pentru valoarea ei artistică a fost trimisă la Paris, unde acuma formează obiectul admiraţiunii publicului amator. O altă podoabă a acestei săli e icoana adusă din Asia Mică, lucrată toată în mosaic, reprezentând tot pe sf. Fecioară. Sunt apoi o mulţime de icoane reprezentând diferiţi sfinţi ai bisericii, adunate din diferite biserici greceşti.

In sala a doua sunt picturi din v. XVI—XVIII-lea. Tablourile sunt grupate după concepţia creştină pe care o reprezintă şi după pictori. In această sală întâlneşti operele renumiţilor pictori: Tzane, Damaschin, Lambardos, Scufos, Moskos etc.

Sala a treia e destinată aşa ziselor arte minore. Cruci, potire, sigile, insignii şi evanghelii lucrate în lemn, în aur şi argint. Frumuseţea acestor lucruri dovedeşte delicateţa gustului artistic al celorce şi-au pus sufletul lor în aceste podoabe bisericeşti.

In sala a patra sunt broderii din toate veacurile şi de toate nuanţele. Găseşti aici artă veche eghipteană, coptică, veche grecească, bizantină, rusească şi românească. Sunt mitre arhiereşti, omofoare, epi-

trafire, epitafuri, antimise, vesminte arhiereşti etc., toate reprezentând modèle din ceeace s'a lucrat mai frumos şi mai artistic în epoca respectivă.

In edificiul al doilea sunt birourile şi manuscrisele muzeului. Sunt aici manuscrise, scrise pe papirus, pergament şi hârtie.

Cele două coridoare, de oparte şi de cealaltă a curţii, sunt pline de scrieri vechi făcute în piatră şi în lemn, de icoane coptice şi ruseşti şi de un bogat folklor naţional grecesc. Curtea muzeului asemenea e plină de diferite lucruri de artă, culese din templele creştine dărâmate de vreme şi de oameni.

* * *

Ca vizitator român, e natural, să-mi fi îndreptat atenţia mai mult spre a găsi, spre a descoperi în muzeu lucruri de provenienţă românească. Şi cu mândrie putem constata, că dacă nu se găsesc multe, cele ce se găsesc, sunt preţioase şi pentru vechimea lor şi pentru valoarea lor artistică, fiind între cele mai frumoase lucruri ale muzeului, din genul respectiv.

Aşa, în sala artelor minore se găseşte o evanghelie manuscris, ce provine dela Matei Basarab voevod. Evanghelia e scrisă artistic pe hârtie, în limba greacă, şi e legată în table de argint suflate cu aur.

Pe păretele din faţă al cărţii e lucrată în aur răstignirea Mântuitorului, având deasupra stema Munteniei. Deasupra stemei e soarele şi luna, iar în locul cel mai de deasupra, care reprezintă cerul, e Dumnezeu-Tatăl în ipostasul de cârmuitor al lumii întregi. Acelaş părete la chenar are lucraţi tot în aur prorocii mari şi mici, fiind scris numele fiecăruia în dreptul capului. Pe păretele din dos e lucrată învierea Mântuitorului înconjurat de apostoli. Jos e chipul voevodului Matei Basarab şi al doamnei Elena.

Pe păretele din faţă e scris româneşte în aur cu litere slavone:

„Această sfântă evanghelie făcutu-o creştinul şi luminatul Matei Basarab voevoda — şi scrierea continuă pe peretele din dos — şi gospodar pământului, la sfânta patriarhie a Ţarigradului, ca să fie pomenire în veci cât vor fi.

Vleat 7153, iar dela naşterea lui Hristos 1645".

In corpul evangheliei se găsesc chipurile sfinţilor evanghelişti lucrate artistic în culori pline de viaţă.

Deci după cum reese din cele de mai sus, avem de a face cu o donaţie, pe care luminatul voevod a făcut-o sfintei patriarhii şi care cine ştie prin ce împrejurări a ajuns în muzeul bizantin din Atena.

In sala broderiilor deasemenea se găseşte un lucru preţios de origine românească. Un omofor împodobit cu diferite figuri lucrate în fir de aur şi de argint. La mijlocul omoforului e scris cu aceleaşi fire de cusătură în limba slavonă:

„Petru Rareş a adaus acest omofor la sfântul oraş Ierusalim, sfintei biserici a Invierii Domnului anul 1539".[1]

La dreapta scrierii e chipul voevodului Petru, iar la stânga chipul Doamnei, ambii îmbrăcaţi în costum voevodal cu coroana pe cap şi îngenunchiaţi în semn de smerită rugăciune către Dumnezeu.

Deci după cum vedem şi aici e vorba de o danie făcută de creştinul voevod român din veacurile trecute.

In secţia manuscriselor şi hrisoavelor vechi se găseşte un hrisov din anul 1817 cu iscălitura şi sigilul domnesc provenind dela Ioan Gh. Caragea, domnul ţării Valachiei. Hrisovul e scris în limba românească cu litere slavone. E un document prin care se dă dreptul unui anume Teodorache ţărigrădean, iar mai târziu lui Constantin Cubeti, să deschidă la mănăstirea Mărcuţa de lângă Bucureşti un atelier de diferite broderii şi alte lucruri asemănătoare.

[1] Traducerea acestui text s'a făcut de dl Paul Mihailovici, licenţiat în teologie şi student la Atena trimis de facultatea teol. din Chişinău.

Se prevede în acest document domnesc, ca 3000 bucăţi din primele produse ale atelierului să se dea anual mănăstirii Mărcuţa, 1000 bucăţi spitalului cel nou al iubirii de oameni şi 50 bucăţi la cămara domnească.

*
* *

Deşi muzeul bizantin din Atena în forma lui de azi e un muzeu bogat, care cuprinde lucruri deosebit de preţioase, în special pentru cultura şi arta creştină, el este încă departe de desăvârşirea lui finală. Zicem departe, pentrucă şi astăzi se lucrează, se zideşte, se colecţionează şi aranjează lucrurile cu acelaş zel şi cu aceiaş sârguinţă ca şi la începutul înfiinţării lui.

Statul, care întreţine acest muzeu, a făcut lucrul cel mai bun când a încredinţat conducerea muzeului unui om priceput, pasionat şi devotat acestei lucrări, profesorului G. Sotiriu. Credinţa generală e, că nu peste mult muzeul bizantin din Atena va fi cel mai bogat muzeu bizantin din lume şi în acelaş timp va fi şi o glorie aleasă a Bisericii ortodoxe.

Pr. S. CÂNDEA.

PĂCATE VECHI IN EDIŢIE NOUĂ.

BUGETUL CULTELOR PE ANUL 1931.

[Urmare]

Cu această situaţie a întrat biserica rom. cat. şi unită în noua alcătuire politică. Din aceste moşii s'au expropriat o mare parte, dar în schimb au primit renta de expropriere, care se urcă la sume considerabile, de multe milioane, aşa că şi după expropiere au rămas foarte favorizate. In schimb Biserica ortodoxă din Ardeal, abia dispunea de vre-o 1012 jugăre pământ şi câteva imobile modeste. De această situaţie trebuie să ţină cont guvernele române. Având în vedere şi situaţia materială mult mai bună a bisericilor neortodoxe, nedreptatea ce s'a făcut Bisericei ortodoxe este şi mai pronunţată.

„De altfel controlul averilor bisericeşti, intreprins în 1925 a dat rezultate surprinzătoare. Astfel s'au constatat următoarele venituri la fiecare parohie: la ortodocşii din Ardeal câte 1000 Lei, iar la cei din vechiul regat câte 10.400 Lei; *la uniţi* câte 10.500 Lei, la unitari câte 47.500 Lei, la reformaţi câte 64.600 Lei, iar la luterani câte 176.000 Lei.

„Potrivit acestei anchete s'a dovedit, că nu se pot întreţine din mijloacele lor: la luterani 4% din parohii, la unitari 10%, la catolici 11%, la **uniţi 37%**, la reformaţi 43%, iar la *ortodocşi* **73%**. Dat fiind interesul cultelor minoritare de a arăta venituri cât mai mici, spre a obţine subvenţii cât mai mari dela Statul românesc, desigur că aceste cifre trebuie ma-

jorate cu cel puţin 50% spre a ne apropia de adevărata lor stare materială".[1]

Pentru a se înţelege cum se cuvine repartizarea abuzivă şi nedreaptă a ajutoarelor acordate în bugetul statului pe anul 1931, vom da un tablou al populaţiei după numărul de credincioşi al fiecărui cult.

După statistica recensământului din urmă numărul total al populaţiei din România mare este de 17.820.000 suflete.

Din aceasta revin în cifre rotunde pe:

ortodocşi .	13.000.000	suflete	sau	73%
uniţi [gr.-c.] .	1.300.000	„	„	7·3%
rom.-cat. . .	1.100.000	„	„	6·2%
reformaţi .	660.000	„	„	3·6%
luterani . .	300.000	„	„	1·7%
unitari . .	75.000	„	„	0·5%
musulmani .	160.000	„	„	0·8%
mozaici . .	1.000.000	„	„	5·7%
alţii . . .	225.000	„	„	1·2%

Proporţia numerică între ortodocşi şi uniţi este deci de 10:1. In Ardeal sunt circa 2.000.000 ortodocşi; *deci raportul dintre ortodocşii din Ardeal şi uniţi este de 3:2.* Şi ajutoarele ce le acoardă statul ar trebui să fie şi până la statorirea situaţiei materiale, în proporţie cu numărul sufletelor.

Bugetul întreg al Ministerului Instrucţiunii şi Cultelor pe anul 1930 este de 6.856.270.453 Lei, iar pe 1931 de 6.419.666.327 Lei, cu o diferenţă în minus de 436.604.126 Lei. Această diferinţă se repartizează astfel: La administraţia centrală a Ministerului 57.776.968 Lei, la învăţământul de toate gradele 112.520.164 Lei, la Culte şi arte 270.212.774 Lei, iar Casei Şcoalelor i se dă în *plus* 3.905.780 Lei.

Dacă luăm numai învăţământul şi cultele, situaţia se prezintă astfel:

Pentru *învăţământ* în anul 1930 s'au prevăzut 5.241.383.527 Lei, iar în 1931 5.128.863.363 Lei, deci

[1] Legea Românească, Orade Nr. 9/1931.

o scădere față de anul trecut de 112.520.164 Lei iar la *Culte* [Biserica ortodoxă şi bisericile minoritare] în 1930 1.053.300.285 Lei, iar în 1931, 944.066.970 Lei *cu o scădere de 109.233.315 Lei.*

Este foarte evidentă nedreptatea față de culte, căci pe când la un buget de peste 5 miliarde dela învățământ se face reducere de 112 milioane, la bugetul mai mic de un miliard al Cultelor se face o reducere numai cu 3.286.849 Lei mai mică decât la învățământ.

Din suma bugetului Ministerului Instrucțiunii, şi Cultelor pe 1931 revine tuturor cultelor suma de *944.066.970 Lei,* care se repartizează precum urmează:

1. **Biserica ortodoxă română** *şi sârbă* primeşte în total suma de *682.400.641 Lei* sau 72·2%. [A se vedea în bugetul tipărit art. 80, pag. 428—60, art. 84, pag. 482—3, art. 18, 69, 76, 77 şi 71, stat 387]. [Aici se cuprinde şi suma de 62.703.050 Lei ce se dă pentru intreținerea seminariilor teologice — vezi art. 30 stat 32 şi art. 58 stat 383]. *Fără seminarii* Biserica ortodoxă primeşte *suma de 619.697.591 Lei.*

2. **Biserica unită** primeşte *105.850.412 Lei* sau 11·2%. [Vezi art. 81, pag. 462—7, art. 71, stat 387, pag. 296 şi art. 18, stat 22, alineat 15, pag. 46, art. 85, pag. 486. Dela art. 71, stat 386, pag. 296 s'a luat suma jumătate Lei 61.743].

3. **Biserica romano-catolică** primeşte *52.881.815 Lei* sau 5·6%. [Vezi art. 82, pag. 472—3. Dela art. 86, pag. 488—9 suma de 326.340 Lei, iar dela art. 71 stat 386 suma de 61.743 Lei].

4. **Biserica reformată** primeşte *53.455.767 Lei* sau 5·7%. [Vezi art. 82, pag. 474—5. Dela art. 86, pag. 489 suma ge 284.000 Lei].

5. **Biserica evang.-luterană** primeşte *17.744.696 Lei* sau 2%. [Vezi art. 82, pag. 475—6. Dela art. 86, pag 489 suma de 107.000 Lei].

6. **Biserica unitară** primeşte *9.106.084 Lei* sau 1%. [Vezi art. 81, pag. 477—8. Dela art. 86 s'a luat suma de 50.000 Lei].

7. **Biserica musulmană** primeşte *12.498.554 Lei* sau 1·3%. [Vezi art. 82, pag. 478—9. Dela art. 86, pag. 488—9 s'a luat suma de 974.752 Lei].

8. **Cultul mozaic** primeşte *10.125.000 Lei* sau 1%. [Vezi art. 82, pag. 479].

Bisericile minor. primesc în total 155.811.916 Lei.

Repartizate aceste sume pe numărul sufletelor — revine la:

ortodocşi	52·50	Lei de suflet sau o cotă de	71%
uniţi	81·50	„ „ „ „ „ „ „	100%
rom.-cat.	48·—	„ „ „ „ „ „ „	65%
unitari	130·—	„ „ „ „ „ „ „	164%
reformaţi	89·—	„ „ „ „ „ „ „	106%
luterani	59·—	„ „ „ „ „ „ „	81%
musulmani	74·50	„ „ „ „ „ „ „	101%
mozaici	10·—	„ „ „ „ „ „ „	11%

Dupăcum cetim în „Monit. Oficial" Nr. 84/1931 prin legea votată s'a suprimat curba specială aplicată cultelor. Prin această suprimare la suma ce am arătat că primesc diferitele culte în bugetul pe 1931 *se vor mai adăoga:*

La *Biserica ortodoxă* 12% dela suma bugetului din 1930 de 742.128.101 Lei [art. 163, pag. 26] şi anume 89.055.372 Lei, aşa că în total va primi în 1931 *Lei 771.456.013.*

Biserica unită va primi 21% dela suma de 127.432.015 Lei din 1930 [art. 164, pag. 26] şi anume 26.760.723 Lei, aşa că în total va primi în 1931 *Lei 132.611.135.*

Bisericile minoritare vor primi 23% dela suma de 183.740.169 Lei din 1930 [art. 165, pag. 26] şi anume 42.260.238 Lei. In total vor primi în 1931 *Lei 198.072.154.*

La aceste sume se va aplica apoi curba de sacrificiu ca şi la ceialalţi funcţionari publici.

*

Repartizând sumele primite de preoţi, statul plăteşte pentru:

Biserica ortodoxă 16.396 preoţi şi cântăreţi cu salarii anuale 592.917.671 Lei, deci unui preot anual 36.174 Lei.

Biserica *unită* 1505 preoţi [între cari 3 cantori] cu salarii anuale 84.466.264 Lei, deci unui preot 56.123 Lei anual.

Biserica *rom.-cat.* 721 preoţi cu salarii anuale 42.894.266 Lei, deci unui preot 59.492 Lei anual.

Biserica *reformată* 873 preoţi cu salarii anuale 49.941.720 Lei, deci unui preot 57.207 Lei anual.

Biserica *luterană* 307 preoţi cu salarii anuale 16.486.474 Lei, deci unui preot 53.702 Lei anual.

Biserica *unitară* 113 preoţi cu salarii anuale 6.948.475 Lei, deci unui preot 61.491 Lei anual.

În acest număr de persoane nu sunt luaţi protopopii şi persoanele dela centrele eparhiale. E dureros să constatăm, că pe când preotul maghiar unitar primeşte 61,491 anual, cel ortodox abia primeşte 36.174 Lei, deci *cu 25.317 Lei mai puţin ca cel maghiar* şi cu *19.949 Lei mai puţin ca cel unit.*

Dacă împărţim suma bugetară de 933.941.970 Lei atribuiţi celor 16.320.000 locuitori ai ţării [fără mozaici, cari au o subvenţie anuală de 10.120.000 Lei şi fără ortodocşii din Bucovina, cari sunt plătiţi din fondul religionar] vine câte 57.2 Lei de cap. Dacă înmulţim această sumă cu numărul sufletelor diferitelor culte ajungem la *suma ce s'ar cuveni fiecărui cult* — în raport cu numărul sufletelor şi cu suma bugetului anului 1931, aşa că nici un cult nu s'ar putea plânge că primeşte mai mult ori prea puţin. Ar veni apoi corecturile în plus sau minus după averile ce le are fiecare cult şi veniturile ce le aduc aceste averi, apoi nevoile reale ale cultului respectiv.

Inmulţind numărul sufletelor fiecărui cult cu 57.2 Lei cât vine de fiecare suflet ajungem la următoarele sume *ce ar trebui acordate* cultelor din suma totală a bugetului cultelor:

ortodocşii: 743.600.000 Lei în loc de 682.400.641 Lei, deci primesc în *minus* cu 61.199.359 Lei.

uniții: 74.360.000 Lei în loc de 105.850.412 Lei, deci primesc în *plus* cu 31.490.412 Lei.

rom.-cat.: 62.920.000 Lei în loc de 52.881.815 Lei [fiindcă au averi foarte mari], deci în *minus* cu 10.038.185 Lei.

reformații: 37.752.000 Lei în loc de 53.455.767 Lei, deci în *plus* cu 15.703.767 Lei.

luteranii: 17.160.000 Lei în loc de 17.744.696 Lei, deci în *plus* cu 584.696 Lei.

unitarii: 4.290.000 Lei în loc de 9.106.084 Lei, deci în *plus* 4.916.084 Lei, — mai mult ca dublu.

musulmanii: 9.152.000 Lei în loc de 12.498.534 Lei, deci în *plus* cu 3.346.534 Lei.

Din acest calcul rezultă limpede, că statul acordă Bisericei ortodoxe *mai puțin* cu suma de Lei 61.199.309, iar cultelor minoritare *mai mult* cu Lei 45.903.308 Lei, decât i s'ar cuveni în proporția sufletelor, fără a ține cont și de celelalte prevederi ale art. 31 al Legii Cultelor.

Vedem deci, că afară de cultul rom.-cat. și mozaic, cari au averi considerabile, ortodocșii sunt în coada tuturor celorlalte culte în ce privește ajutorul ce-l primește.

*

Având în vedere a doua condiție din art. 31 din Legea cultelor, ca ajutoarele să se împartă după *nevoile* reale, logic este, ca și în biserică slujitorii să fie în proporția numărului credincioșilor și cu trebuințele lor sufletești, precum și cu organizația și sfera de activitate a diferiților slujbași. In aceleași împrejurări de vieață, și în aceleași condițiuni de traiu și de organizare a vieții administrative bisericești și nevoile reale trebuie să fie aceleași, iar organele de conducere de asemenea trebue să fie în aceeaș proporție la toate cultele.

La noi nici sub acest raport nu este nici o proporție. Tot biserica ortodoxă este cea mai nedreptățită.

Biserica ortodoxă are 18 episcopii, cea unită 5, cea rom. cat. 5. Având în vedere proporţia sufletelor, ortodocşii *ar trebui să aibă 50 episcopii*, deci cu 32 mai mult ca astăzi, iar *uniţii* în raport cu episcopiile ortodoxe, *ar trebui să aibă cel mult două*, iar rom. cat. tot atâtea.

Pe când la ortodocşi vine un *episcop* la 700.000 suflete, pe atunci la uniţi vine unul la 260.000 suflete, iar la rom. cat. unul la 220.000 suflete.

Ortodocşii au avut în anul 1930, la buget 230 *protopopi*, dintre cari 83 în Ardeal, iar uniţii 78. Prin bugetul anului 1931 s'a redus numărul protopopilor ortodocşi cu 155, la câte unul de judeţ, rămânând 75 [dintre cari 28 în Ardeal], iar *la uniţi* şi *celelalte culte minoritare* **nu s'a redus nici unul,** rămânând uniţii cu numărul de protopopi avut, adecă 87, rom. cat. cu 28 etc. Aşa că astăzi la ortodocşi vine un protopop la 173.333 suflete [în Ardeal la 71.464 suflete], la uniţi unul la 16.666 suflete, la rom. cat. la 47.826 suflete, la reformaţi la 28.000 suflete şi la luterani la 37.500 suflete.

Biserica *ortodoxă* ar trebui să aibă, în raport cu numărul protopopilor uniţi 780 de protopopi, deci cu 705 mai mulţi decât de fapt are astăzi, iar biserica unită în raport cu numărul de astăzi al protopopilor ortodocşi ar trebui să aibă numai 8, *deci are cu 70 mai mulţi decât ar trebui să aibă*, păstrând proporţia de 10 : 1.

Având în vedere numai ortodocşii din Ardeal cu circa 2 mil. suflete, în proporţia de 3:2 faţă de uniţi, ortodocşii ar trebui să aibă în loc de 28 protopopi câţi are astăzi, faţă de numărul de astăzi al protopopilor uniţi, 117 protopopi, deci ar trebui să aibă cu 89 protopopi mai mulţi decât are astăzi. Iar uniţii în raport cu numărul de azi al protopopilor ortodocşi din Ardeal ar trebui să aibă numai 19, deci au cu 59 protopopi mai mulţi, decât s'ar cădea să aibă. Un protopop ortodox din Ardeal are să păstorească 71.464 suflete, iar unul unit 16.666 suflete, deci cu *54.798 suflete mai mult*, deşi condiţiile de păstorire specifice Ardea-

lului, amestecul de confesiuni şi naţionalităţi, sunt aceleaşi. Suprimarea posturilor de protopopi duce la desfiinţarea organizaţiei protopopeşti, căci în Ardeal este imposibil ca un protopop, având conducerea unui judeţ întreg, cu 100—200 de parohii, cum este judeţul Hunedoara, care are 271 de parohii şi 117 filii, să-şi poată îndeplini misiunea de supraveghetor şi călăuzitor al activităţii pastorale, culturale şi sociale a preoţimei, alăturea de protopopul unit, care nu are uneori mai mult de 10 [zece] sau 20 de parohii. Repartizând retribuţia de 1.344.000 Lei ce o primesc cei 83 protopopi din Ardeal menţinuţi ca în anul 1930 din partea consiliilor eparhiale, revine de persoană 16.200 Lei, pe când la uniţi din suma de 1.706.400 Lei, revine de protopop 21.877 Lei, *deci* **cu 5677 Lei mai mult** *primeşte protopopul unit decât cel ortodox.*

Biserica *ortodoxă* are *56 consilieri* [dintre cari 18 sunt în Ardeal], cea unită are 31 canonici [consilieri], cea rom. cat. 16. La **ortodocşi** *vine un consilier la* **232.142 suflete** [în Ardeal la 110.000 suflete] iară *la* **uniţi** *unul la* **41.935 suflete.** Deci la un consilier ortodox vin cu 190.207 mai multe suflete ca la unul unit. La rom. cat. vine un consilier la 68.750 suflete. Faţă de numărul de canonici uniţi de astăzi, ortodocşii ar trebui să aibă 310 consilieri, deci ar trebui să aibă cu 254 consilieri mai mulţi decât de fapt au, iar uniţii faţă de numărul de astăzi al consilierilor ortodocşi, *ar trebui să aibă numai 6 canonici,* nu 31 câţi au astăzi. Faţă de consilierii ortodocşi din Ardeal ar trebui să aibă numai 12 canonici, deci *au cu 19 canonici mai mulţi decât ar trebui să aibă.*

La ortodocşi vine un preot la 1739 suflete, la uniţi un preot la 864 suflete, la rom. cat. un preot la 1507 suflete, la evanghelici luterani un preot la 977 suflete, la ungurii reformaţi un preot la 756 suflete, la ungurii unitari un preot la 663 suflete şi la musulmani un muftiu la 520 suflete.

*

După aceste constatări statistice dacă vom face o comparaţie mai amănunţită faţă de anumite poziţii din bugetul anului 1930 şi 1931 şi faţă de reducerile ce s'au făcut diferitelor culte, constatăm şi mai mult, cât de mult este nedreptăţită Biserica ortodoxă şi cum sunt favorizate bisericile minoritare.

Biserica ortodoxă primeşte din bugetul pe 1931 682.400.641 Lei, cea unită 105.850.412 Lei. Biserica ortodoxă având de 10 ori atâţi credincioşi ca biserica unită, ar trebui să primească de 10 ori atât cât primeşte de fapt biserica unită, adecă 1.058.504.120 Lei. Primeşte deci *cu 375.486.449 Lei mai puţin decât ar trebui să primească.* Uniţii ar trebui să primească numai a zecea parte din ceea ce primeşte de fapt Biserica ort. adecă *68.240.064 Lei*, primeşte prin urmare cu *37.548.605 Lei mai mult, decât ar trebui să primească.*

Biserica *ortodoxă* a primit în 1930, 886.608.870 Lei, deci faţă de Lei 682.400.641 cât primeşte în 1931, cu Lei 204.208.229 [23%], mai puţin. Biserica *unită* a primit în 1930 Lei 134.637.015, iar faţă de Lei 105.850.412 cât primeşte în 1931 cu 28.848.346 Lei [21·4%] mai puţin. Cultele minoritare au primit în 1930, Lei 195.953.929, iar în 1931 Lei 155.811.916, deci cu suma de 40.142.013 Lei mai puţin ca în anul 1930.

*

După ştergerea curbei speciale prin legea Nr. 1256 din Mon. Of. Nr. 84, din 1931 situaţia faţă de anul trecut se prezintă astfel:

Biserica ortodoxă primeşte cu 115.152.857 Lei mai puţin ca în anul trecut 1930, din cauza reducerii de personal.

Biserica unită primeşte abia cu 2.025.880 Lei mai puţin ca anul 1930, căci i s'au făcut abia câteva suprimări de posturi.

Bisericile minoritare primesc *mai mult cu 2.118.225 Lei* decât în 1930, deoarece nu au făcut reduceri de personal, ba au primit adausuri cari în 1930 nu le-au primit.

Şi acest tratament se chiamă drept şi legal? Când bisericei ortodoxe „dominante“ i se desorganizează serviciile prin radicalele suprimări de personal, atunci bisericilor minoritare în loc să li se reducă personalul în aceste vremuri de criză li se sporeşte.

Culmea nedreptăţii!

La centrele eparhiale ale *Bisericei ortodoxe* s'au făcut suprimări de personal aşa de multe, încât s'au desorganizat serviciile, punându-se în situaţia de a nu-şi mai putea îndeplini misiunea ce li s'a încredinţat. Astfel s'au suprimat toate posturile de secretari, revizori şi misionari şi o parte din consilierii eparhiali, complectate cele mai multe în mod definitiv cu persoane cari au vechime de serviciu, iar la personalul administrativ s'au suprimat aproape jumătate, deşi Legea de organizare bisericească din anul 1925 la art. 122 prevede revizori eparhiali etc. Astfel s'au suprimat din 117 consilieri, secretari etc. 51 persoane, rămânând numai 66, în care număr se cuprind şi cei cu drepturi câştigate, plasaţi fără nici un drept în posturi pe cari le-au aflat neocupate şi pe cari nu le-au putut desfiinţa, căci acest lucru nu se poate face fără aprobarea adunărilor eparhiale, singurele cari au drepturi de a creia posturi şi a le stabili cercul de activitate.

Biserica ortodoxă, şi în special cea din Ardeal, conştientă de misiunea ce-i este încredinţată, nu se poate lipsi de centrele eparhiale în actuala lor organizaţie, cu tradiţia ei, potrivită cu necesităţile reale ale bisericei. Graţie acestei organizaţii în Ardeal s'a desvoltat cu totul altfel vieaţa şi organizaţia bisericească, de cum s'a desvoltat în vechiul regat.

La noi în Ardeal consilierii dela centrele eparhiale au îndeplinit în trecut nu numai un rol bisericesc, ci şi unul cultural-naţional, iar astăzi în faţa curentelor subversive cari bântuie societatea omenească, consilierii ca sfetnici ai ierarhilor îndrumă vieaţa religioasă prin organizarea tineretului şi

apărarea poporului de influenţele curentelor distructive şi păgubitoare siguranţei statului.

De aceea Biserica ortodoxă nu se poate lipsi de aceşti consilieri, nici de secretari, misionari şi revizori eparhiali, atât de necesari pentru o muncă intensă de conducere a treburilor atât de complexe şi multiple în împrejurările de astăzi.

Amintesc aci în treacăt, că chiar şi statul unguresc de pe vremuri, care deşi avea motive serioase de a fi cu porniri duşmănoase faţă de Biserica ortodoxă română din Ardeal, totuşi a înţeles că trebue să sprijinească susţinerea centrelor eparhiale ale acestei Biserici, plătind din vistieria sa lefurile la vicari, la 4 consilieri şi secretarilor la fiecare eparhie.

Şi astăzi statul român, la a cărui înjghebare în graniţele lui actuale a contribuit în mare parte şi Biserica ortodoxă din Ardeal, înţelege să slăbească centrele eparhiale ale acestei Biserici, desfiinţând de fapt printr'o imixtiune ilicită şi printr'o impietare asupra drepturilor inalienabile ale Bisericii, însaşi Legea pentru organizarea Bisericii ort. din 1925, punându-o astfel în inferioritate faţă de centrele eparhiale ale bisericilor eterodoxe, cărora statul român le-a menţinut organizaţia chiar mai amplificată decât cum o aveau în trecut, subvenţionându-le cu mână largă, deşi aceste biserici dispun de mijloace materiale proprii suficiente pentru susţinerea organizaţiei lor.

[Va urma] Părintele NICHIFOR.

„LĂSAŢI COPIII SĂ VINĂ LA MINE".

Nici când nu s'a dovedit mai evident ca în anii dela răsboiu încoace, că lumea cu toate plăcerile ei nu poate stâmpăra setea nepotolită a omului după o viaţă mai bună, după o fericire mai durabilă. Bunătăţile pământeşti câştigate odată, în curând s'au vădit incapabile de a oferi omului ceeace el de fapt căuta în ele, fericirea supremă, liniştea, pacea sufletească. Şi văzându-se amăgit aleargă în toate părţile să-şi stâmpere focul arzător al ranei sufleteşti căzând adeseori în cursele vrăşmaşului. Mulţi creştini de azi consideră învechit balsamul alinător de dureri pe care l-a oferit ca o mamă binevoitoare fiilor săi Biserica strămoşească. Forma în care a ştiut ea să întindă medicamentul tămăduitor, cuprins în învăţătura sa dumnezeească a fost de o simplitate neîntrecută. Reţeta ei a putut-o şi o poate urma şi azi omul din orice categorie socială, fie sărac, fie bogat, fie civilizat sau analfabet. Această reţetă este scrisă în cultul divin al Bisericii noastre dreptmăritoare.

Un izvor de apă vie pentru tămăduirea şi întărirea poporului nostru zace ascuns în cultul divin al Bisericii noastre. [Vezi: „Pedagogia cultului ortodox" în Telegraful Român Nr. 1—28 din 1931]. Şi fiindcă este incontestabil adevărul că viitorul unui neam îl formează copiii, voiesc să fac accesibil acest izvor de apă vie pentru copiii noştri introducând *cultul divin pentru copiii*. Am observat de mult cum duce la un rezultat absolut negativ intenţia bună ce se urmăreşte obligând pe elevii şcolilor primare să cerceteze biserica în toate Duminecile şi sărbătorile. Copiii aduşi la biserică sunt condamnaţi timp de două ore la ce este mai greu de suportat de firea lor neastâmpărată, la pasivitate. Neînţelegând totdeauna ce se petrece în

jurul lor, satisfăcându-şi imboldul de activitate, se ghiontesc unul pe altul, se trag de păr etc. Urmarea: pedeapsa învăţătorului şi alte neplăceri cari lasă în memoria copilului un şir întreg de amintiri neplăcute provocate de umblarea la biserică. In forma aceasta copiii numai îndrăgi nu vor putea biserica, ci îndatăce va înceta obligativitatea pentru ei vor ocoli acest lăcaş sfânt menit să-i ocrotească dela leagăn până la mormânt. Iată deci cum se sigilează izvorul de apă vie. In loc să fie deprinşi copiii noştri să guste cu plăcere din el deacum şi până la adânci bătrâneţe, precum îi chiamă Mântuitorul zicând: „De va înseta cineva, să vină la mine şi să bea“, din cauza tratamentului nepriceput ei sunt desgustaţi pentru totdeauna de tot ce este bisericesc, ca de un lucru plictisitor şi fără rost.

Acest neajuns l-au înţeles şi au căutat să-l înlăture mai demult toate popoarele culte, întroducând cultul divin pentru copii, formând chiar parohii pentru copii, cu biserica şi preotul lor. Deşi noi nu putem face aşa de mult pentru copilaşii noştri, totuşi să facem cel puţin atâta cât ne stă în putinţă.

Eu am făcut o modestă încercare cu elevii şcoalei primare Nr. 1 din Sibiu. Prin colaborarea studenţilor din an III şi IV dela Academia teologică am instruit pe copii în frumoasele cântări ale sfintei Liturgii şi Duminecă în 17 Mai am oficiat în aula Academiei o sfântă liturgie numai pentru copii. Sub conducerea studenţilor ei au cântat toate cântările, iar la sfârşit s'a rostit o predică potrivită pentru mintea copiilor.

In forma aceasta am căutat să satisfac cea mai elementară cerinţă a sufletului copilăresc: *impulsul spre activitate.* Şi cred că nicăiri nu primeşte o satisfacţie mai potrivită această firească tendinţă sufletească decât aici, unde poate să contribue şi el prin glasul său îngeresc la o *activă colaborare pentru preamărirea lui Dumnezeu.* Şi ca să le stimulez interesul şi mai mult, le dau posibilitatea celor mai mari să rostească pe rând Crezul şi Tatăl nostru, sau să cetească chiar Apostolul.

Predicile vor avea ca subiect Evanghelia Duminicii, iar când aceasta nu este potrivită pentru mintea lor, se va căuta alt subiect potrivit, ca de ex. câte-o istorioară din viaţa unui Sfânt, sau tălmăcirea cultului divin pe înţelesul copiilor.

La sate programul acesta se poate realiza şi mai uşor. In multe comune se şi practică încă din vechime! Şi cred că nimeni nu a plecat pe drumul vieţii cu o mai valoroasă merinde sufletească decât acel fiu al Bisericii, pentru care *prima cântare* a fost *cântarea bisericească* şi *prima învăţătură, învăţătura Bisericii strămoşeşti.*

Şi pentru ce nu am generaliza aceasta frumoasă datină? Preotul împreună cu cântăreţul [în caz că învăţătorul nu ar vrea să-i întindă o mână de ajutor] Dumineca după amiazi să jertfească o oră—două şi să înveţe pe elevii şcoalei primare cântările bisericeşti. Va întâmpina greutăţi până ce îşi va forma o generaţie cântăreaţă. Sucrescenţa se va forma automat, cântând cei mai mici împreună cu cei mai mari. Astfel în vre-o câţiva ani va cânta biserica întreagă, credinciosul aflând în cultul divin, printr'o activă colaborare la săvârşirea lui, o adevărată înălţare sufletească.

Dacă credinciosul va afla în biserică irul vindecător pentru ranele sale, dacă credinciosul va afla în biserică apa cea vie care-i va stâmpăra setea arzătoare a sufletului său, va alerga la ea, şi-o va apăra, se va simţi legat de ea, cum se simt mădulările vii legate de trup — şi-l va durea orice încercare de-a fi îndepărtat dela ea. Formarea credincioşilor buni începe încă din frageda copilărie. Chemarea Mântuitorului răsună şi azi prin glasul Bisericii: „Lăsaţi copiii să vină la Mine".

Să ascultăm această chemare şi să ne facem datoria ca nişte ucenici devotaţi ai lui Hristos şi ca nişte păstori înţelepţi şi iubitori de turma cuvântătoare, încredinţată povăţuirii noastre.

Pr. Dr. NICOLAE TERCHILĂ

PENTRU UN LĂCAŞ DE ÎNCHINARE

In împrejurimile Orăzii, la poalele munţilor bihoreni, se găseşte un izvor, care nu seamănă cu nici un alt izvor cunoscut. Apele lui izbucnesc din când în când, se revarsă timp de câteva clipe şi pier în pământ, de unde izbucnesc din nou, dedesuptul fagului înalt ce străjueşte izvorul. Păduri adânci, seculare, de brazi îmbracă într'adevăr munţii dimprejur şi scoboară, prin copaci singurateci până la el. Românii, cari în partea locului sunt tot atât de deşi ca şi fagii, Românii Moţi au dat izvorului, încă din timpurile uitate, frumosul nume de „Izbuc".

O singură asemănare pare să aibă în vechiul trecut izvorul Izbucului: ca lacul Vitezda, unde Sf. Scriptură povesteşte că venind slăbănogii şi bolnavii din toată lumea şi aşteptând „turburarea apei" de către înger, intrau în scăldătoare şi eşiau sănătoşi. Turburarea apelor Vitezdei răspunde iscării din când în când a apelor Izbucului din adânc.

Lângă acest izvor Prea Sfinţitul Episcop Roman Ciorogariu a hotărât să ridice o mănăstire de călugări. Prea Sfinţitul Episcop Roman crede că locul a fost însemnat chiar de Dumnezeu pentru ridicarea unui locaş de rugăciuni, unde murmurul apelor săltate de puterile tainice va fi însoţit de vuetul clopotelor, trase de mâni de pustnici cu închinare pentru neamul românesc întreg.

Aflând că smeritul şi nevrednicul de mine arhimandrit aş putea duce la ispravă începuturile ce sunt de acuma pornite, Prea Sfinţitul Episcop al Oradiei m'a chemat lângă Sine, din ţinuturile depărtate ale schitului meu şi mi-a dat poruncă şi împuternicire să ridic mânăstirea şi să orânduiesc într'însa viaţa nouă a unei obştii noi.

Gândul temeinic al Prea Sfinţiei Sale este ca Mânăstirea Izbucului să trăiască o viaţă trează şi roditoare şi să dee prilej să izbucnească dintr'ânsa o muncă de cărturari şi de dascăli pentru învăţământul copiilor şi tineretului, lipsit de educători desinteresaţi. Călugăria, prin renunţarea ei la bunurile lumeşti şi prin ascultarea care o împiedică să obosească, este cea mai chemată să-şi închine osârdia cu folos tineretului românesc, crescut în parte la şcolile catolice şi protestante, unde, n'avem nimic de zis, se învaţă carte bună, însă nu în duh românesc. Vreau să înţeleagă persoanele binevoitoare, care vor citi această chemare, că Mânăstirea Izbucului nu va fi un locaş numai de

uitare şi canon, nici de trândăvie, ci o şcoală vie, cu un program chibzuit.

Statul ne-a dat sprijinul lui dela început, măsurându-ne din pământul ţării o bucată pentru clădiri şi gospodării. Ni l-ar da, nu ne îndoim, din nou, înzestrându-ne Mânăstirea şi cu o bucată din pădurile muntelui, de unde ne vom scoate merindea fraţilor viitori. Dar fără pomană şi mila oamenilor, fără paraua săracului şi fără darul celor avuţi nu putem îndrăzni să punem piatră pe piatră.

Voi, cari mai socotiţi că Dumnezeu umblă prin ţara noastră, şi că ţara noastră cu poporul ei e înainte de toate a lui; voi, cari nu v'aţi înstrăinat de Dumnezeu şi chiar aceia dintre voi cari v'aţi înstrăinat şi încă vă gândiţi la El, căci tot în mâna Lui sunteţi, cu viaţa voastră şi cu moartea voastră, daţi-ne ajutor, pentruca Mânăstirea Izbucului să iasă din avântul de înfrăţire, măcar în Dumnezeu, al norodului întreg.

Sunt între voi şi mulţi cari au nedreptăţit pe aproapele, l-au impilat şi l-au despuiat; sufletul vostru muncit şi nespovedit şi înfricoşat, cât de cât caută o faptă. Fapta e gata: puneţi un zid, o fereastră, un ceardac, o candelă, o icoană la viitoarea noastră mânăstire. Şi toţi, şi răi şi buni, daţi-ne din prinosul vostru, mai mare sau mai mic, câte puţin, ca să ridicăm peste Ardealul fără mânăstiri, turle pentru graiul clopotelor româneşti.

Sunt orânduit să mă duc dela om la om, din casă în casă, din oraş în oraş, din sat în sat, ca să cerşesc, din porunca, întâi a Domnului Hristos şi a stăpânului meu P. S., bătrânul Episcop Roman Ciorogariu. Un călugăr ascultă şi păşeşte la drum cu râvna lui întreagă şi fierbinte, iar cerşetoria nu a fost nici odată ruşine pentru călugării, care n'au mândrie nici iubire de sine, şi pe cari Mântuitorul îi pune în rândul păsărilor cereşti fără avere, şi laolaltă cu florile frumoase şi sărace. Averea şi dreptul sărăciei călugăreşti sunt cerşetoria. Românii din apusul ţării trebuie să aibă mânăstirea lor cât de curând şi acest lucru va izbuti cu pomana voastră, fraţii mei, care veţi fi cu toţii ctitorii în veci pomeniţi ai mânăstirii ce se iveşte.

ARHIMANDRIT ATHANASIE POPESCU
Stareţ organizator al Sf. Mânăstiri Izvorul Izbuc
judeţul Bihor, oficiul Vaşcău.

MIŞCAREA LITERARĂ.

A. Nanu: DIN VIAŢA DOMNULUI (Biblioteca povestirilor morale, Nr. 13). Odorheiu 1931. Pag. 32. Lei 10.

— MÂNGÂIEREA POCĂINŢII (Biblioteca povestirilor morale, Nr. 14) Odorheiu 1931. Pag. 30 Lei 10.

Cu o stăruinţă care laudă pe oricine şi cu o jertfelnicie care cinsteşte mai ales pe un preot, părintele A. Nanu, prof. la liceul din Odorheiu, continuă publicarea bibliotecii sale alcătuite din broşuri mici, potrivite prin cuprinsul şi prin preţul lor să ajungă în mâna unui public cât mai larg.

In a treisprezecea broşură din serie părintele Nanu ne dă trei legende biblice (Păstorul, Vartimeu, Varava), povestite iscusit, emoţionant.

„Mângăierea Pocăinţii" zugrăveşte frânturi din patimile Mântuitorului.

O asemenea literatură ne este cu atât mai preţioasă cu cât ea împărtăşind emoţii creştineşti şi literare deopotrivă, face operă de educaţie şi stârneşte şi dorul de citit. N. C.

*

O REVISTĂ DIN ATENA DESPRE MANUALUL D-LUI PROFESOR LUPAŞ. In revista *Ellinika Apospasma* publică prof. *N. Andriotis* o recensie, din care aflăm potrivit a reproduce următoarele:

I. Lupaş, *Istoria Românilor.* Bucureşti 1930, pag. 344.

Este cunoscut, că dacă exceptează cineva Istoria vechei Dacii a lui Fotino, jurnale Dacice de Kesariu Daponte şi alte câteva cărţi vechi şi greu de găsit, nu există în limba grecească ajutoare pentru studiul istoriei Românilor. Şi este aceasta o lacună considerabilă, pentrucă istoria românească în afară de interesul pe care îl prezintă în sine ca istoria unui popor prietin cu noi, este foarte preţioasă şi pentru studiul propriei noastre istorii. Istoria românească a evului mediu şi mai ales a timpurilor mai nouă este întreţesută cu destinul poporului grecesc şi este indispensabil pentru cercetătorii greci să cunoască tot ceeace ştiinţa românească a produs până astăzi în jurul acestei teme.

Din nenorocire, pentrucă limba românească nu este cunoscută în Grecia, urmărirea rezultatelor cercetărilor româneşti este foarte dificilă. Din cauza aceasta şi lucrările profesorului Russo dela Universitatea din Bucureşti, cari se rapoartă ex-

clusiv la istoria legăturilor greco-româneşti, trec în Elada neobservate.

Este necesară o limbă internaţională pentru serviciul ştiinţei. Lipsa unei asemenea limbi este destul de simţită şi în marile state europene, iar în statele balcanice devine aproape absolută.

Dl I. Lupaş, profesor la Universitatea din Cluj, sintetizează în cartea amintită mai sus, întreagă istoria poporului românesc din primele faze ale formării sale şi până astăzi. Cu toate că este destinată cartea sa ca manual didactic pentru clasele superioare de liceu, este aşa de vast materialul şi atât de bogată bibliografia, încât poate să fie folositoare şi pentru cercetătorii greci.

Autorul examinează la început izvoarele şi factorii istorici româneşti şi explică însemnătatea fiecărui factor separat.

După aceea împarte istoria românească în patru epoce:

1. Epoca veche, care începe dela cucerirea Daciei de către Traian (102 d. Hr.) şi stabilirea Romanilor în această provincie, cuprinzând epoca năvălirilor barbare ajunge până în veacul al XIII-lea. In această mare epocă are loc treptata formare a poporului românesc şi primele sale organizări.

2. Epoca mijlocie (evul mediu) care începe dela întemeierea şi organizarea voevodatelor şi principatelor româneşti (Ardealul, Ţara Românească şi Moldova) şi ajunge până la domnia lui Mihai Viteazul (1593), care a unit sub sceptrul său cea mai mare parte a Ţării Româneşti. Epoca aceasta cuprinde întreaga organizare feudată a voevodatelor şi principatelor.

3. Epoca nouă (evul modern), care cuprinde luptele cu Turcii, treptata desvoltare a unităţii naţionale, literare şi politice a ţării, până la 1821. Epoca aceasta o caracterizează tendinţa pentru îndeplinirea unităţii naţionale, politice şi religioase.

4. Epoca contimporană, care începe dela nereuşita mişcării lui Alex. Ipsilante şi năruirea stăpânirii greceşti în Moldovlahia şi cuprinde întemeierea domniei naţionale româneşti de către Ioan Alexandru Cuza (1859), stabilirea dinastiei de Hohenzollern, cu constituţia dela 1866, până la urcarea pe tron a lui Carol al II-lea (8 Iunie 1930). Epoca aceasta o caracterizează îndeplinirea ideii naţionale cu întreaga unire politică a poporului românesc.

Autorul tratează pe larg fiecare epocă, comparând tablourile personalităţilor istorice şi lucrurile din vechiul mosaic. Asemenea şi scrierile religioase şi sculpturile în piatră sunt tratate pe larg, având cartea hărţi istorice şi o bogată bibliografie la sfârşitul fiecărei epoce.

In special interesante pentru Greci sunt caracterizările privitoare la domnia Fanarioţilor.

Este lucru cunoscut că Românii judecă pe Fanarioţi totdeauna cu o excesivă severitate, fără a ţinea seamă (de timp

şi de loc) şi ajung până la punctul de a nu recunoaşte binefacerile aduse ţării de vrednica guvernare a unor domnitori de o rară valoare, cum a fost d. e. Constantin Mavrocordat. Dl I. Lupaş pare a fi mai indulgent faţă de ei. Alte note interesante ale cărţii sunt paginile cari se rapoartă la revoluţia lui Alex. Ipsilante. Este cunoscut că tineretul grecesc învaţă în şcoală că Românii au tradat lupta grecească şi au contribuit la prăbuşirea stăpânirii şi înăbuşirea mişcării (revoluţiei) greceşti în Moldovlahia. Istoria dlui I. Lupaş învaţă pe Români, că Grecii au asasinat şi au făcut să dispară cadavrul comandantului român Tudor Vladimirescu, deoarece se angajase să lucreze împreună la lupta de liberare, dar îndată apoi s'a întors în contra lor, lansând lozinca: „Grecii dacă vor să lupte pentru libertate, să meargă în ţara lor".

Nu este vorba desigur să se examineze aici curiozitatea acestui naţionalism al lui Vladimirescu contra unei lupte atât de sfântă, contra întregei stăpâniri turceşti în Balcani, nici de aceea unde a fost mai mult vicleşug, în maniera cu care l-au omorât, sau în atitudinea (revolta) lui Vladimirescu contra mişcărilor greceşti. Aceea ce face însă impresiune în cetirea istoriei româneşti şi merită să fie accentuat aici, este că locul şi împrejurările alese de Alex. Ipsilante pentru proclamarea răscoalei sale erau cele mai nepotrivite, dupăcum au arătat întâmplările ulterioare.

Trad. de Pr. S. C.

*

VIEŢILE SFINŢILOR pe luna Ianuarie, culegere de C. S. (Biblioteca „Presa Bună", Seria Vieţile Sfinţilor Nr. 1), Iaşi 1931. Pag. 124. Lei 15.

Incontestabil că vieţile sfinţilor alcătuesc încă una din lecturile predilecte ale poporului nostru credincios. Dovadă primirea aşa de călduroasă de care s'au bucurat cele două volume ale lui Sadoveanu şi Pătrăşcanu. Naţia citeşte bucuros despre faptele măreţe ale eroilor religioşi şi naţionali, pe care-i admiră şi din viaţa cărora se inspiră întărindu-şi credinţa şi sporindu-şi puterile de luptă naţională. Deşi broşura publicată de editura catolică „Presa Bună" din Iaşi nu are pretenţia de a sta alături de volumele de „vieţi" ale celor doi mari scriitori români: Sadoveanu şi Pătrăşcanu, totuşi, nu este mai puţin adevărat, că chiar fără valoare literară, broşura va aduce folos sufletesc celuice îi va ispiti foile.

Fireşte, cei mai mulţi sfinţi, a căror viaţă e povestită în broşură, sunt catolici. Nu lipsesc însă nici din cei ortodocşi. Amintim între aceştia pe Simeon Stâlpnicul, pe Sf. Policarp, pe Ion Gură de Aur, pe Chiril din Alexandria; şi-apoi nici sfinţii vechi catolici nu seamănă aproape de loc cu apologeţii de azi ai catolicismului. Mai ales cu cei din Blaj nu.

Pentru care pricină broşura „Presei Bune" dela Iaşi am citit-o cu plăcere.

N. C.

NOTE ŞI INFORMAŢII.

Sunt bine cunoscute tuturor înaltele simţăminte religioase-morale ale cucernicilor voevozi de odinioară din ambele Principate dunărene. Toată nădejdea biruinţelor asupra păgânilor şi-o puneau în Dumnezeul cel adevărat şi toată agoniseala vieţii lor o jertfeau cu o bogăţie sufletească fără margini pe altarul intreprinderilor creştineşti. Din jertfa acestor voevozi s'a înălţat podoaba Ţărilor Româneşti, mănăstirile, vechile mănăstiri cu bogăţiile lor, cu gloria lor şi mai ales cu viaţa adevărat creştinească din preajma mănăstirilor.

Insă dania acestor voevozi a fost aşa de bogată, încât ea s'a revărsat peste graniţele ţării lor, ajungând uneori la depărtări uimitoare, unde fructificând a lăsat urme cari şi astăzi sunt o mândrie naţională şi în acelaş timp o dovadă grăitoare despre sufletul mare al acestor voevozi.

N'am avut încă ocazia să cercetez mai stăruitor prin mănăstirile greceşti, dar din ceeace am putut observa în trecere grăbită pe la câteva din aceste mănăstiri, am convingerea că aici se găsesc dovezi preţioase pentru istoria bisericii româneşti.

Profesorii şi studenţii facultăţii teologice din Atena făcând în primăvara acestui an o excursie departe în sudul Greciei, în Peloponez, în provincia Achaia, au poposit câte o zi la două din mănăstirile Achaiei. Ca student al facultăţii teologice din Atena am luat şi eu parte la această excursie şi cu ocazia micului popas pe la mănăstiri am căutat să mă informez, măcar principial, dacă se găsesc în mănăstire anumite obiecte de provenienţă românească. La mănăstirea Marea Peşteră sunt două bisericuţe, două altare scobite în stânca muntelui despre cari toţi călugării mănăstirii spun următoarele: In veacul 17-lea un călugăr grec trăind timp îndelungat pe la mănăstirile din Moldova a adunat bani dela domnitorii Moldovei şi dela alţi luminaţi creştini rumâni pentru diferite slujbe şi pentru zidirea unei mănăstiri în munţii Peloponezului. Călugărul respectiv întorcându-se în Grecia a săpat în stânca muntelui de aici două altare, în care izolându-se apoi, s'a rugat toată viaţa sa. Deci rezultă din aceasta, că între mănăstirile din Moldova şi între mănăstirile din creerii munţilor Achaiei au existat anumite legături. Şi cu toată siguranţa că atunci când anumiţi călugări au trecut din Moldova în Elada, au dus cu sine nu numai banii colectaţi dar şi anumite danii artistice (cruci, vestminte etc.) şi anumite scrisori, documente şi cărţi. N'am

putut afla mai mult, pentrucă bibliotecile mănăstirilor greceşti nu se pot cerceta într'un timp aşa de scurt şi nu se pot mai ales cu ocazia excursiunilor făcute în grup. La mănăstirea Marea Peşteră biblioteca numai ni s'a arătat fără să ni se permită cercetarea cărţilor pentru o orientare oarecare.

La o distanţă cam 15 **Km** de mănăstirea Marea Peşteră se găseşte în acelaş şir de munţi mănăstirea Aghia Lavra. Cu aceeaş ocazie am vizitat şi această mănăstire, unde am găsit urme şi mai bogate despre dărnicia creştinească românească de odinioară. Vechea mănăstire de aici e lucrată exclusiv cu banii unui oarecare domnitor român. Mănăstirea e zidită în stilul mănăstirilor româneşti şi se deosebeşte radical de celelalte mănăstiri greceşti.

Biblioteca, cu secţia documentelor, este sigilată şi numai având însărcinare şi recomandaţie specială pentru studiu ţi se pun la dispoziţie documentele.

Intre cărţile bibliotecii am găsit un număr foarte mare tipărite în Principatele Române sau în alte centre Europene, însă cu cheltuiala domnitorilor români. Amintim dintre acestea câteva scrise în limba grecească: Armătura dogmatică, tipărită la Târgovişte la 1710. O gramatică grecească tipărită la anul 1745 în Veneţia cu cheltuiala domnitorului Alexandru Mavrocordat. Două volume cuprinzând Testamentul Vechiu, tipărite la Lipsca cu cheltuiala lui Grigore Ghica Vodă la anul 1777. Simion Macarie despre Biserica lui Dumnezeu şi despre preoţie şi diaconie, tipărită la Iaşi în mănăstirea Cetăţuia la anul 1783. Psaltirea lui David scrisă în limba românească cu litere cirile şi tipărită în Buda la crăiască tipografie a universităţii ungureşti la anul 1818 etc. etc.

Deci putem spune, fără teama de a putea fi desminţiţi, că în mănăstirile şi muzeele din Grecia se găsesc o mulţime de obiecte de artă, cărţi şi documente vechi provenite dela domnitori, episcopi şi alte persoane din Principatele Române. Studierea şi publicarea acestor dovezi ar avea darul să ridice vălul şi să facă lumină asupra multor acţiuni şi năzuinţe ale Bisericii ort. române.

Ne exprimăm nădejdea că ceeace nu s'a făcut până astăzi, se va face cât mai neîntârziat, căci această lucruare este cerută astăzi şi de vreme şi de oameni.

Pr. S. CÂNDEA.

*

DELA 29 Septemvrie — 2 Octomvrie 1931 va avea loc la Geneva primul congres al „Creştinismului social" din ţările latine. Congresul va fi prezidat de Prof. Charles Gide, preşedintele federaţiei franceze a creştinismului social. Şedinţele congresului se vor ţinea înainte şi după masă. Seara: cult solemn cu predică, sau serată artistică. In şedinţe se vor discuta probleme

actuale de cea mai mare importanţă, ca: Desarmarea şi opinia publică, Şomajului şi răspunderile creştine, Legislaţia socială şi apărarea personalităţii, Cum se poate încreştina regimul industrial? Reportorii chestiunilor sunt cele mai poeminente personalităţi din viaţa eclesiastică a protestantismului francez.

*

ÎNALT Prea Sfinţitul Mitropolitul Nicolae a luat fericita iniţiativă de a retipări ediţia şaguniană a Bibliei. Pentru revizuirea textului s'a instituit o comisie, care şi-a şi început lucrările printr'o şedinţă ţinută sub prezidenţia înaltului ierarh. Tipărirea Bibliei şaguniene va începe anul viitor, cu Noul Testament.

*

ÎNTR'UNA din ultimele şedinţe (Iulie a. c.) ale Camerei s'a pus la ordinea zilei proiectul de lege pentru rectificarea bugetului. Mai „rectificat" se cerea, fireşte, tot bugetul cultelor, şi mai ales al cultului ortodox. Preoţii nu-şi primiseră salariile de-o jumătate de an, iar Camera dlui Iorga a găsit, că teoreticele salarii ale personalului bisericesc mai pot suporta o amputare.

Cu prilejul discuţiei la acest proiect de lege a luat cuvântul şi dl O. Goga (fost ministru al Cultelor), făcând o călduroasă apologie a intereselor Bisericii şi ale clerului ei pe care statul e dator, în propriul său interes, să-l sprijinească şi să-i de-a putinţa de a-şi împlini, nestânjenit, înalta chemare morală şi patriotică.

*

DE astă iarnă apare la Bucureşti revista ortodoxă de educaţie religioasă-morală *Tinerimea creştină*. A ajuns la al patrulea număr. Înfiinţată şi condusă cu pricepere de doi însufleţiţi şi învăţaţi profesori ai facultăţii de teologie din Bucureşti, diaconul Dr. H. Roventa şi Pr. Dr. M. Bulacu, revista a izbutit să-şi facă drum mai ales în tineretul şcoalelor noastre secundare. Şi avem nădejdea că ea va străbate tot mai mult în mijlocul acestui tineret prin preoţimea noastră şi prin îndemnul catehetilor. Pentrucă revista e vrednică de cea mai entuziastă întâmpinare. E redactată de oameni, cari pe lângă învăţătură au şi calitatea de a nu fi trecuţi de patruzeci de ani. Şi asta e ceva.

Noi îi dorim revistei (şi redactorilor) viaţă lungă.

*

VENERABILA societate culturală „Astra" dela Sibiu a reluat mai intens şi cu o mai riguroasă regularitate publicarea „Bibliotecii poporale". Faptul este cât se poate de îmbucurător, pentrucă acest aşezământ a fost întemeiat de strădalnicii noştri înaintaşi, mai ales pentru luminarea naţiei dela sate.

In anul curent au apărut şase broşuri: 1. Ingerul a strigat, poezii naţionale de I. U. Soricu. 2. Marii cântăreţi (V. Alexandri,

Gh. Coşbuc, Grig. Alexandrescu), de Ioan Agârbiceanu. 3. Arhanghelul dela Turda (Icoane din Istoria uciderii lui Mihai Viteazul), de A. Nanu. 4. Ce trebue să ştim despre boalele molipsitoare?, de Dr. Iosif Stoichiţia. 5. Copiii ursului şi alte povestiri pentru popor, de Ion Pop-Reteganul. 6. Biografii romane (cei şapte regi romani şi începutul Republicii), de A. W. Grube, Trad. de N. Petra-Petrescu.

Viitoarea broşură (pe luna Iulie) o va scrie păr. Dr. N. Terchilă, profesor la Academia teologică din Sibiu şi va cuprinde: Tâlcuirea sfintei Liturghii. **N. C.**

FEDERAŢIA ASOCIAŢIILOR CREŞTINE STUDENŢEŞTI DIN ROMÂNIA.

Membră corespondentă în Federaţia Universală a Asociaţiilor Creştine Studenţeşti. Asociaţii afiliate în: Bucureşti (A. C. S. B.), Cluj (I. K. E.), Iaşi (A. C. S. I). Secretariatul: *Palatul Sf. Sinod.*

Al IX-lea congres

Al Federaţiilor Asociaţiilor Creştine Studenţeşti din România.

Braşov: 28 August — 4 Septemvrie 1931.

Inştiinţare. F. A. C. S. R. îşi ţine anul acesta al IX-lea Congres Naţional, în Braşov şi împrejurimile lui, de Vineri 28 August până Vineri 4 Septemvrie. *Inscrierile* celor ce vor participa se pot face: 1) La Sediul Federaţiei, Palatul Sf. Sinod, Str. Antim, Joia între orele 17—20, Dumineca între orele 18—20. 2) Prin corespondenţă: la dl Paul Costin Deleanu, în Str. Ştirbei Vodă Nr. 20 Bucureşti II. *Data sosirii:* Participanţii vor trebui să ajungă cel mai de vreme în după amiaza zilei de 27 August şi cel mai târziu până la amiaza zilei de 28 August. Cei cari vor să participe numai în anumite zile sunt rugaţi să menţioneze datele. E de preferit participarea la întreg congresul. *Găsduirea* va avea loc în internatul liceului confesional Andrei Şaguna din Braşov. *Mesele* vor avea loc în comun. *Costul transportului.* Braşovul fiind localitate climaterică, participanţii beneficiază de o reducere de 50°/ pe C. F. R., plătind biletul întreg la ducere şi călătorind tot cu el la întoarcere, după viza lui în gara Braşov. *Inlesniri.* Federaţia îşi asumă întreţinerea, precum şi cheltuielile de transport ale acelora, membri sau nu, cari ar dori să participe, dar nu au mijloace suficiente, în limitele a 30 (treizeci) locuri. Spre a putea beneficia de gratuitate, participanţii cari o solicită vor trebui să menţioneze în cererea